الدكتور مصطفى غالب

في سبيل موسوعة فلسفية (١٥)

ابن طفيل

دار ومكتبة الهلال

في سبيل
موسوعة
فلسفية

ابن طفيل

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

طبعة جديدة منقحة
١٩٩١

بيروت - بئر العبد - شارع مكرزل بناية برج الضاحية
ملك دار الهلال تلفون : ٨٣٦٩٨١ - ٨٢٠٦٧٧
ص . ب ١٥/٥٠٠٣ برقياً مكتهلال

مقدمة

لم يكن ابن طفيل الفيلسوف الاسلامي الوحيد الذي عالج أفكاره العقلانية مستخدما القصص الرمزية الخيالية الاسطورية لتجسيد تفاعلاته العرفانية ، بل سبقه الى ذلك الكثيرين أمثال ابن سينا والفارابي واخوان الصفاء وغيرهم من أصحاب العقول الكبيرة الفاعلة في الافكار والمذاهب والمعتقدات . كل حسب اعتقاده ومذهبه العرفاني في التفكير والسلوك والادراك لماهية الوجود والموجودات ، ولمعرفة الخفايا والاسرار القابعة وراء تنظيم وترتيب هذا العالم بما فيه من كائنات ومكونات .

ومما يلاحظ ان الفلسفات القديمة قد عرفت أمثال هذه الاساطير الخيالية في قالب أخبار أو ملاحم.أو قصائد صوروا فيها أفكارهم وسردوها في أساليب تسهل للجمهور الولوج اليها ، والاضطلاع على ما تحمله من مبادىء عرفانية وعقلانية ، وليست أسطورة هوميروس بان ،الطفل الذي تركته أمه خشية من والده هرمس ، وملحمة «شور» ، والولد اليتيم ، والفتاة الإلهية وغيرهما من الاساطير سوى نماذج تجسد بعض

العلوم والمعارف الانسانية .

ومن المؤكد أن أصحاب الافكار الابداعية الخلاقة منذ وجود الكون وحتى عصرنا الحاضر قد عالجوا الكثير من الأمور الفلسفية والآراء العرفانية التي تتفاعل في أعماقهم بواسطة القصص الرمزية الهادفة الى بلورة أفكارهم عن طريق التحليلات والتفسيرات التي تتكوكب في كتبهم ومصنفاتهم الفلسفية او القصصية .

وليست الآراء التي تشير الى ولادة الانسان من تفاعل الارض الا من نتاج عقول بعض الفلاسفة وخيالاتهم الواسعة الهادفة الى تعميم هذه الافكار لتدخل في عقول السذج من أبناء مجتمعاتهم ، وتتكوم كاعتقاد ثابت بأن الولادة الأولى لم تكن عن طريق التزاوج والتناسل انما كانت عن طريق التفاعل الطبيعي في عالم الكون والفساد ، والولادة الذاتية .

ومما لا شك فيه أن ابن طفيل قد سلك في قصته «حي بن يقظان» نفس المسلك الذي سلكه بعض الفلاسفة والأدباء الذي سبقوه ، ولكن ابن طفيل كسب قصب السبق بما عالج من أفكار ، واستعرض من آراء ، كانت مدار الجدل والنقاش في أيامه بين كبار الفلاسفة والعلماء .

والصورة التي رسمها ابن طفيل وهدف من ورائها الى بيان الانسجام وضرورته بين الدين والفلسفة ، يعطينا الدلالة الواضحة على مدى انشغال عقول علماء المسلمين في ذلك الوقت بالذات ، بالتطورات الفكرية التي دخلت الى صميم الدين الاسلامي ، وكادت تؤدي الى اخراجه

من الطريق العرفاني الذي وضعه الرسول الكريم .

ويقول أحمد أمين : ان القالب القصصي الذي اتخذه ابن طفيل سبيلا لعرضه آرائه الفلسفية فقد درسه غرسية غومس دراسة علمية عميقة شاملة ، ذهب فيها الى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذة من «قصة الصنم والملك وبنته» ، وهي احدى الأساطير التي نسجت حول شخصية الاسكندر الاكبر ، ولا بد أنها كانت معروفة عند أهل الاندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها في قالب رمزي ، وفي هذا يقول غرسية غومس : «وقد وجد ابن طفيل في هذه الفكرة الادبية ذات الحيوية المتصلة والتي تبدو حقيقية وان كانت من نسج الخيال ، السبيل الى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى . هذا وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد في كتابات ابن سينا وابن باجة ، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقا بديعا ، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيها أفكاره ، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية ، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب الذي يفيض ابتكارا ومنطقا وقوة شاعرية أن يخلق منها أثراً من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى .

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هي التي أوحت الى «جراسيان» فكرة كتابه المسمى «كريتيكون» : الناقد » . وقد استطاع كل من الآب بو ومنفدذ بيلايو من بعده أن يظهرا العلاقة

الواضحة بين شخصية أندريبنو التي ترد في قصة ذلك اليسوعي الأرغوني (أي جراسيان) وبين شخصية حي بن يقظان التي ابتكرها الفيلسوف المسلم . ولا نعرف كيف اطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التي لم تنشر في لغة أوروبية الا سنة ١٦٧١ م . وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون أقرب الى قصة «الصنم » منه الى « رسالة حي بن يقظان » . وأدت به المقارنة بين الكتابين الى القول بان علة هذا التشابه هي أن جراسيان قلد هذه الاسطورة التي كانت متواترة بين الموريسكين الأرغونيين من غير شك ، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الاسكوريال الذي يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع الى القرن السادس عشر .

ويلاحظ أن القيمة الحقيقية لقصة «حي بن يقظان » تبدو واضحة جلية في رموزها واشاراتها العرفانية التي حشدها ابن طفيل للتعبير عما يتفاعل في أفكاره من آراء وابتكارات أدبية رفيعة يجسدها بطل القصة حي بن يقظان بتنسيق عجيب ، وتأملات عقلانية فاعلة في أحداث القصة بكاملها ، بالاضافة الى الوصف الدقيق ، والتشويق في الاثارة والانفعالات الفكرية في تسلسل أحداث القصة .

والقصص الرمزية الهادفة ، أو المدن الخيرة الفاضلة ، التي صورها الحكماء والفلاسفة على أسس فكرية أسطورية ، ولقحوها بالخيال الواسع والنزعة العرفانية الخالصة ، بدأت منطلقاتها العقلانية في المشرق ، وتسللت الى المغرب لتفعل

في مجتمعاته فعل السحر والمعاجز ، فبدلت الكثير من أفكاره العقلانية ، والسياسية ، والاجتماعية ، والاخلاقية .

وإذا حاولنا تقصي الاسباب الكامنة وراء تلك القصص والاساطير تبين لنا أن الغاية من كتابتها كانت تبشيرية اصلاحية دينية للدلالة على التوحيد والتجريد والتنزيه ، وعلى ترتيبات العالم العلوي والعالم السفلي بما فيهما من كواكب وأفلاك وأشخاص مع تفاعلاتها مع الطبيعة وما فيها من غرائز وشهوات انسانية .

والتبشير بالخلود النفسي ، واعتبار الجسد شيء معرض للفناء ، من الأسس الرئيسية التي هدفت اليها بعض هذه القصص ، وكذلك بالنسبة للزهد والتقشف والمكاشفة وانتقال النفس الانسانية من حد القوة الى حد الفعل عن طريق الاتصال الذاتي ، واكتساب العلوم العرفانية ، التي تخلص النفس من مآسي الدنيا وما فيها من غرائز شهوانية تقف حائلا دون وصولها الى الكمال والمثالية المطلقة .

وربما استعمل بعض الفلاسفة أمثال هذه القصص للدلالة على حقيقة المذهب أو الدين الذي يدعون اليه ، ويبشرون بعقائده ومبادئه التي قد تكون بلسما للحياة الاجتماعية ، والسياسية ، والاقتصادية التي تتخبط فيها المجتمعات في عصورهم .

١٩٧٩/٧/١٢
الدكتور مصطفى غالب

حياة ابن طفيل وسيرته :

كانت ولادة أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي سنة ٥٠٠ هجرية الموافق ١١٠٦ ميلادية في وادي آش قرب غرناطة ، وقضى أكثر أيام حياته الأولى يدرس ويداوي الناس ، ثم اشتغل كحاجب في غرناطة ، أي كوزير في حكومة غرناطة ٠

ويقال أنه كان تلميذا لابن رشد ، ولكنه هو نفسه لا يشير الى ذلك ٠ وعمل كاتبا لأحد أبناء عبد المؤمن ، وعلا أمره حتى أصبح طبيبا لأبي يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين (١١٦٣ — ١١٨٤ ميلادية) ٠ وكانت له حظوة عظيمة عنده ،

وهو الذي قدم اليه ابن رشد في ظروف معروفة ، ونصح هذا الفيلسوف القرطبي بان يدون شروحه لكتب أرسطو • ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد ، ولكن مكانته عند السلطان أبي يعقوب ظلت وطيدة وعلاقته به متينة •

ولما قتل السلطان أبي يعقوب يوسف في حرب الافرنج بالأندلس سنة ٥٨٠ هجرية الموافق ١١٨٤ ميلادية وخلفه ابنه أبو يوسف يعقوب المنصور ظل ابن طفيل يتمتع بالحظوة في بلاط الموحدين ، ولكنه لم يعش بعد ذلك سوى عام واحد حيث أدركته الوفاة في مراكش سنة ٥٨١ هجرية الموافق سنة ١١٨٥ ميلادية •

ويذكر التاريخ ان ابن طفيل صنف في الطب كتبا ، وأنه كانت له آراء مبتكرة في الفلك ، وقد ذكر البطروجي أنه أخذ قوله في الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل •

ولم يبق لنا من مصنفات ابن طفيل الا رسالة « حي بن يقظان » أو « أسرار الفلسفة الاشراقية »

وقد ترجمه بوكوك الى اللاتينية بعنوان الفيلسوف المعلم نفسه ونشره في سنة ١٦٧١ ميلادية -وترجمه الى الاسبانية بونس بويجيس في سنة ١٩١٠ ، والى الفرنسية ليون جوتييه في نفس العام • وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة في الاسلام يمتدح فيها ممن تقدمه ابن سينا وابن باجة والغزالي •

والأساس الفلسفي لهذه القصة أو بالأحرى الاسطورة الرمزية هو الطريق الذي كان عليه فلاسفة المسلمين على مذهب الافلاطونية الحديثة • وقد صور ابن طفيل الانسان الذي هو رمز العقل في صورة حي بن يقظان (واليقظان هو الله) وقد هدف ابن طفيل من ورائها الى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة ، وهو موضوع شغل أذهان مفكري المسلمين كثيرا •

ابن طفيل وخصائصه الفلسفية :

حاول ابن طفيل أن يطلع على الناس بنظام فلسفي يتدرج فيه خطوة خطوة ، ولكنه سرعان ما وجه اهتمامه لناحية واحدة من الفلسفة ، حيث

عكف على بحث النشوء الطبيعي وتطور التفكير في الانسان ، وبيان كيفية تدرج الانسان بالتأمل والفكر في المعرفة من الاحاطة بما حوله من عالم المادة حتى يستطيع أن يتصل ، من طريق العقل ، بالله ، ولكن ابن طفيل بعد أن حاول تطبيق هذه النظرية على ذاته عجز عن الاتصال بالله عن طريق العقل ، فانقلب الى التصوف والزهد ليعرف بهما الله ·

ومن الملاحظ أن ابن طفيل قد أعجب بالحكمة المشرقية التي ذكرها وبشر فيها ابن سينا في كتابه « حي بن يقظان » فاعتمد أسلوبه العقلاني في توضيح معالم حكمته العقلانية ، وكذلك اهتم ابن طفيل بما قدمه ابن باجة من أفكار عرفانية ، ووافقه على أن العامة خطر على الرجل الفائق الفطرة · وكان ابن باجه يحاول تفهيم ما أمكن ، أما ابن طفيل فنفض يده من امكان اصلاحهم ·

ومن الواضح ان ابن طفيل قد حاول أن يعرف كل الأمور بواسطة العالم المادي وعالم العلل والاسباب بالعقل ، غير أنه عجز عن ذلك عندما

أراد البرهـان على وجـود الله فمارس التصوف وعرف الله من طريق القلب •

ومما لا شك فيه أن ابن طفيل كان متعمقا في علم الطبيعة ، وفي المعارف الحياتية على الأخص • ويستدل من رسالة حي بن يقظان أنه اطلع على أكثر ما تركه اليونان والعرب من الآثار الفلسفية اطلاع بصير ناقد سبر أعماق الحقائق الكامنة وراء المعارف العقلانية •

ولقد أثبت ابن طفيل قدرته على الموازنة بين الأفكار والمفاضلة بينها ، باعتباره من كبار أهل الحق والعلم والأدب، ورغم أن فلسفته كانت تنطلق من المادة فقد كان من أصحاب الدين ، والتصوف ، والتقوى •

ويتصف أسلوب ابن طفيل بالرقة والسلاسـة ودقة الملاحظة ، وحسن السبك والتعبير ، اتخـذ كغيره من الفلاسفة الرمز والاشارة أسلوبا لتجسيد ما يتفاعل في أعماقه من آراء وأفكار ، ذلـك لأن « التحكم بالألفاظ » على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به ، خطر •

ابن طفيل والمعرفة :

المعرفة تنطلق بمفهوم ابن طفيل من طريقين : من طريـق الحواس الخمس بالاختيـار وتكـرار التجربة والمقارنة (فيما يتعلق بالأجسام) ، ومن طريق الذات أي النفس بواسطة الحدس غير المتصل بالحواس (فيمـا يتصـل بالمدارك والموجـودات البريئة من المادة) ، أي بالاستدلال على الصانع من مصنوعاته وعلى الاسباب من الصور الحادثة (كما نستنتج وجود النجـار من وجـود الخزانـة) . والاشراق عند ابن طفيل من الحدس ، ولكنه خاص بذوي الفطرة الفائقة .

ويلاحظ أن فلسفة ابن طفيل وأفكاره العرفانية كلها قد جسدها في القصة الرمزية التي كتبها حول « حي بن يقظان » وارتفـع بهـا حسب التطور الصاعد للعقل البشري .

الرياضيات عند ابن طفيل :

يستدل من آراء ابن طفيل الفلسفية أنه كان مهندس وعالم فلكي ، شيد أفكاره في الفلك على

أصول هندسية ، فهو يرى أن كل جسم متناه لأنه قد فرضت فيه الخطوط (لأنه محدود بأجزاء من الخطوط) ، ولأن كل جسم لا تفرض فيه الخطوط باطل (لا يمكن أن يوجد اجسام لها أضلاع غير متناهية) • وعلى هذا تكون الاجرام السماوية متناهية ، وتكون السماء نفسها (العالم بجملته) متناهية •

والعالم برأي ابن طفيل كروي • والدليل على ذلك أن الكواكب التي تطلع من المشرق وتغيب في المغرب اذا طلعت على سمت الرأس كانت الدائرة التي تقطعها تلك الكواكب في السماء أطول من الدوائر التي تقطعها الكواكب التي تطلع عن اليمين أو الشمال • ثم ان الكواكب اذا طلعت معا (ولو كانت تسير في أفلاك مختلفة) فانها تغرب معا أيضا •

والشمس كروية ، والارض كروية •والشمس أكبر من الارض كثيرا • وفي رأي ابن طفيل أن للنجوم نفوسا وأنها تعرف الله ، وأن العالم يشبه انسانا كبيرا ، وأن ما فيه من ضروب الافلاك المتصل بعضها ببعض هو بمنزلة أعضاء الحيوان •

الطبيعيات عند ابن طفيل :

يعتقد ابن طفيل أن للحرارة ثلاثة أسباب : الحركة وملاقاة الاجسام ، الاحتكاك والاضاءة (الاشعاع) • أما الاجسام التي تقبل الحرارة فهي الاجسام الكثيفة غير الشفافة • من أجل ذلك يرى ابن طفيل أن طبقات الهواء العليا أبرد من طبقاته السفلى لأن الحرارة لا تسخن الهواء مباشرة ، بل هي تسخن الارض أولا ثم تشع الحرارة من الارض الى الهواء •

ومما لاحظ ابن طفيل ان الاشعاع اذا كان على مسامتة رؤوس الناس ، أي اذا كان على زوايا قائمة ، كانت الحرارة التي تصحبه أشد ، لأن كمية الاشعاع التي تصل الى الارض عند المسامتة تكون أعظم • وتعرض ابن طفيل الى « انكسار النور » عند مروره في الهواء فذهب الى أن نور الشمس يضيء من الارض قسما أعظم من نصفها•

وابن طفيل يرى بالنشوء المرتجل وبتطور الأحياء ، كونه يلاحظ أن جنس الحيوان وجنس النبات متفقان في الاغتذاء والنمو • الا أن الحيوان

يزيد على النبات بفضل الحس والادراك • وربما ظهر في النبات شيء شبيه به ، مثل تحرك عروقه الى جهة الغذاء وأشباه ذلك ؟ فظهر له أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل ، وفي الآخر « قد عاقه عائق » عن بلوغ ما بلغ اليه الحيوان •

ويقول ابن طفيل أن نشأة الانسان تخضع في تطورها لعوامل طبيعية من البيئة ، وان الانسان لا يستطيع أن يتعلم أمرا ما الا اذا تعلم أمرا آخر سابقا عليه ضرورة • ثم ان التربية الاجتماعية تربية مصطنعة لا توافق طبيعة البشر ، ولو ان البشر تركوا ينشأون نشأة فطرية حرة ، (كالتي نشأ عليها حي بن يقظان) لكانت حالهم العقلية أعلى مما هي عليه اليوم •

ومن الملاحظ أن ابن طفيل كان لا يزال يعتقد أن القلب أعظم ما في الجسد ، وأنه مسكن الروح • أما مرد الحواس فالى الدماغ ، « على الطرق التي تسمى عصبا • ومتى انقطعت تلك الطرق وانسدت تعطل فعل ذلك العضو » الذي يتصل بالدماغ من طريق العصب المقطوع • والاعصاب تستمد الروح

من بطون الدماغ. لأن الدماغ موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة ..

ويستدل من قصة حي بن يقظان التي كتبها ابن طفيل على أنه عمل بالتشريح كثيرا ، وكان يتقن عمله الجراحي بدقة وبراعة متناهية .

ابن طفيل وما وراء الطبيعة :

ولما كان علم ما وراء الطبيعة من العلوم العقلانية الهامة بالنسبة لأصحاب الحكمة العرفانية فقد غاص ابن طفيل في العلوم الماورائية يبحث ويدقق عن الجوانب المضيئة التي تنير الطريق أمام الانسان الناهد الى ازتشاف المعرفة التي تسمو بنفسه الى المثالية والراحة والطمأنينة .

وتوصل ابن طفيل بفضل فكرة النير الى القول بأن العالم متناه محدود لأنه حسب رأيه جسم ، وهو على شكل الكرة . والعالم محدث بمعنى أن له فاعلا ، الا أنه قديم قدم فاعله . وهو متأخر عن فاعله بالذات فقط لا بالزمان ، أي ليس بين وجوده وبين وجود فاعله زمن كثير ولا قليل .

ويلاحظ أن ابن طفيل كان معتزلي الافكار التي تدور حول الله سبحانه وتعالى ، فهو يرى أن الله واحد قادر عالم بما صنع مختار لما يشاء ، لكنه لا يمكن أن يحس ولا أن يتخيل لأن التخيل ليس سوى احضار المحسوسات بعد غيبها • والله ذو عناية بالعالم كله • وصفات الله كما يراها ابن طفيل راجعة كلها الى حقيقة ذات الله ، وأن علم الله بنفسه ليس زائدا على ذاته ، بل هو علمه بنفسه ، وعلمه بنفسه هو نفسه •

ومن المؤكد أن ابن طفيل كالفلاسفة الاسلاميين الذين تقدموه عندما يتحدث عن الله يورد بعض الافكار الافلاطونية والارسطوطاليسية ومن المذهب الاسكندراني ومن التصوف ، فهو يقول عن الله : اذ هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته ، المعطي لكل وجود وجوده ، فلا يوجد الا هو • وهو الكمال وهو التمام ، وهو الحسن وهو البهاء ، وهو القدرة وهو العلم ، وهو هو • وكل كمال وبهاء فانما يصدر عنه ويفيض منه • خلق الله كل شيء لمنفعة مقصودة منه ، وهو يعرف كل شيء : « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين •

ومن الطبيعي أن يكون رأي ابن طفيل في النبوة ينسجم مع بعض الآراء الفلسفية الاسلامية التي قال بها المعتزلة ، ولكنه يختلف عنهم في بعض النواحي العقلانية ، فالاسلام برأيه مذهبا صحيحا لا غبار عليه،ولكنه مذهبا يمثل الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الاشياء وتثبت رسومها في النفوس ، حسبما جرت به عادة الجمهور .

ويقول ابن طفيل بأن الرجل الفائق الفطرة ، مستغن عن النبوة بما وهب من العقل . ثم نلاحظ أن ابن طفيل يوجه الانتقاد الى الفارابي كونه صرح بسوء معتقده في النبوة وقال انها للقوة الخيالية للبشر وفضل الفلسفة عليها .

ولم يترك ابن طفيل أي علم من علوم الفلسفة الاسلامية التي كانت معروفة في عصره ووقته وكانت موضع جدل ومناقشة بين الفلاسفة الاسلاميين الا وعالجه بحسب مفهومه وطريقة تفكيره العقلاني الهادف الى التربع فوق عرش المعرفة الماورائية وخاصة ما يتعلق منها بالنفس الانسانية التي فصلها كلية عن الروح فذهب الى أن النفس عنده غير

الروح التي هي مبدأ الحياة ، انها الذات المدركة العاقلة في الانسان ، وهي خالدة لا تبيد ولا تفسد ٠

ولكن النفس الانسانية لا تسعد بعد مفارقة البدن الا اذا كانت قد عرفت السعادة قبل مفارقته ٠ والسعادة بمفهوم ابن طفيل هي الاتصال بذات الباري سبحانه وتعالى ودوام مشاهدته ٠ فاذا سعدت النفس الانسانية باتصالها بالله في عالم الكون والفساد ثم وافتها المنون ـ وهي على هذا الاتصال ـ استمرت سعادتها وبقيت « في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم » ٠ أما من حرم المشاهدة ثم وافاه الموت وهو لا يزال محروما منها بقي في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها ٠ على أن النفس الانسانية ربما استطاعت بعد الموت أيضا أن تتخلص من شقائها السرمدي فتشاهد الله من جديد حسب ما فيها من استعداد لذلك ، أو أن تبقى في ذلك الشقاء الى الابد ٠

أما النفوس البهيمية عند ابن طفيل فليس لها أي خلود كونها لا تشعر بوجود ذلك الموجود الواجب الوجود أي الباري سبحانه وتعالى ولا تتالم لفقده ، ذلك لأنها لا تعرفه حتى تشتاق اليه ، هذه حال

البهائم غير الناطقة كلها ، سواء أكانت على صورة الانسان أو لم تكن ٠

ويرى ابن طفيل ان العامة لا يستطيعون أن يعرفوا السعادة في الدنيا حتى يعرفوها في الآخرة ٠ فعلى العامة أن يتمسكوا بظاهر الشريعة حتى تصلح حالهم في الدنيا ، ثم اذا ماتوا وودعوا عالم الكون والفساد وما فيه من شهوات ، وانفعالات شريرة تقودهم الى التهلكة والبوار أصبحت أنفسهم في أمن وطمأنينة ٠ لا ينالها عذاب ولكن لا تعرف السعادة، كون مرتبة العامة في ذلك هي مرتبة البهائم ٠

والعامة اذا حاولوا معرفة الله في الدنيا لم يستطيعوا أن يعرفوه الا معرفة ناقصة ، فاذا ماتوا بعد الحصول على تلك المعرفة الناقصة حصل لهم الشوق اليه وقصرت بهم معرفتهم عن الوصول فأصبحوا في شقاء دائم ٠

ابن طفيل والفلسفة العملية :

يرى ابن طفيل بأن المجتمع الانساني يتألف من فريقين غير متساويين من الناس : من العامة ، وهم الكثرة المطلقة في المجتمع ، ثم من الخاصة وهم

قلة من ذوي الفطرة الفائقة • والعامة أيضا تنقسم بدورها أيضا الى فريقين غير متساويين : جمهور غالب ، وهم أيضا بدورهم أكثرية ، ثم نخبة أقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس ؟ وهم بطبيعة الحال أقلية •

ومن خصائص العامة حسب رأي ابن طفيل الجبن عن التفكير المستقل والتعلق بما يدين به المجموع ، وهم يتمسكون دائما بظاهر الأمور ، ويقيدون أنفسهم بالألفاظ ، وقلما يفطنون لما أريد من الشرع • وهم شديدو الايمان بالأشخاص لا بالمبادىء • فاذا اعتقدوا بشخص تبعوه خطأ أو صوابا لأنهم قلما يستطيعون فهم المبادىء •

أما الخاصة من ذوي الفطرة الفائقة فهم أهل التفكير ، ولذلك كانوا فيما يتعلق بالدين أشد غوصا على الباطن وأكثر عثورا على المعاني الروحانية وأطمع في التأويل ، وأميل الى العزلة والانفراد عن العامة • والخاصة أميل الى التفكير والعبادة العقلية منهم الى الشرع والعبادات الشرعية •

ومن هذه المنطلقات التي قال بها ابن طفيل لا بد لنا من أن نتساءل أي الفريقين أفضل ؟ الفرد ذو الفطرة الفائقة أم جمهور العامة ؟ ومن الطبيعي أن ينهج ابن طفيل في هذه الامور نهج من تقدمه من الفلاسفة الاسلاميين كابن باجه وابن رشد من بعد ، فيفضل الفرد ذا الفطرة الفائقة ٠

ومن البدهي أيضا أن يتبع رأي ابن طفيل من الخاصة والعامة رأيه من الحكمة والشريعة ٠ أما الحكمة أو الفلسفة فمدلولها معروف ، وأما الدين فليس سوى وازع اجتماعي للعامة كما يعتقد ابن طفيل : كون حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة انما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم لكل فرد معاشه ولا يتعدى عليه سواه في ما اختص هو به ٠

ولم يغفل ابن طفيل قضية الدين فذهب الى أن الدين ظاهر وباطن ، وقال بأن الدين يضرب للناس أمثلة فقط ،ليست سوى خيالات الحقائق الوجودية ٠ لأن صفات الله عز وجل والملائكة والثواب والعقاب الفاظ ، ولذلك قال ابن طفيل : ولم يشك أسال في أن جميع الاشياء التي وردت في شريعته من أمر

الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره انما هي أمثلة هذه الاشياء التي شاهدها حي بن يقظان · وكذلك الصلاة والزكاة والصيام والحج أعمال تكليفية ظاهرة فقط ·

ونلاحظ ان ابن طفيل يرى أن معرفة حي بن يقظان التي هي من طريق التأمل والعقل أفضل وأشرف من معرفة أسال من طريق الدين : ان أسال لما سمع من حي بن يقظان ما سمع انفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل · ولم يبق عنده مشكل في الشرع الا تبين له ، ولا مغلق الا انفتح ، ولا غامض الا اتضح ··· فالتزم خدمته والاقتداء به والاخذ باشارته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته ·

ومن هنا يستنتج الدكتور عمر فروخ الامور التالية فيقول (١) :

أ ــ ان حي بن يقظان الذي لم يعرف الانبياء

---

(١) عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ص ٥٢١ .

ولا سمع ما جاءوا به استطاع بعقله وحده أن يصل الى ما أتى به الانبياء أنفسهم من عند الله ·

ب ـ ان الأمور التي شاهدها حي بن يقظان على هذا النحو كانت أوضح من الامثلة التي ضربها الأنبياء للتعبير عن هذه الامور نفسها ·

جـ ـ ان أسالا كان يرى في الشريعة أمورا مشكلة ومستغلقة وغامضة ، فلما سمع من حي بن يقظان ما سمع اتضح له ما لم يكن واضحا عنده من قبل في الشريعة ·

د ـ ان أسالا كـان يستشير حي بن يقظان في الأعمال الشرعية التي كانت متعارضة ثم يتبع رأيه في تأويلها ·

ومع أن حي بن يقظان يعود فيسأل أسالا عما جاء في الدين فيراه في حقيقته القصوى غير مخالف لما رآه هو بعين ذاته ، فانه يستغرب أن يضع الانبياء الدين للبشر في هذا الثوب اللفظي الذي يخالـف ظاهره باطنه · ولكنه بعدئذ يرى أن الانبياء على حق لأن جمهور الناس لا يستطيعون فهم حقائـق

الأمور ، وأن الانبياء قد خاطبوا الناس على قدر ما فهموا لا على قدر ما يجب أن يعلموا .

الا أن ابن طفيل يفضل العبادة العقلية ـ التي عرفها حي بن يقظان مستقلا عن كل تأثير آخر ـ على العبادة الشرعية التي وضعها الانبياء للناس . وذلك ظاهر في قوله عن حي بن يقظان وأسال بعد أن يئسا من اصلاح الناس ورجعا الى جزيرتهما :

« وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه أولا حتى عاد اليه ، واقتدى به أسال حتى قرب منه أو كاد » .

من هنا يتبين لنا بوضوح أن العبادة العقلية ـ في رأي ابن طفيل ـ أفضل من العبادة الشرعية :

أ ـ ان حي بن يقظان لم يبدل رأيه في نوع عبادته .

ب ـ ان أسالا ترك ما علمه الانبياء من أنواع العبادة واتبع ما وصل اليه حي بن يقظان بنفسه .

جـ ـ ان أسالا كان أقل ذكاء من حي .

د ـ ان أسالا لم يستطع ـ لمكان تربيته الشرعية

السابقة ـ أن يصل الى ما وصل اليه حي بن يقظان من طريق العقل » ·

الأهداف الأساسية لابن طفيل :

مما لا شك فيه بأن الاهداف الاساسية لابـن طفيل من وراء منطلقـاته العرفانيـة وتفكـيره العقلاني التأكيد على أن السعادة الانسانية لا تكون سعادة مطلقة وكاملة الا من طريق المعرفة العقلية والتأمل الفلسفي ، بينما سعادة العامة تكون نسبية ناقصة كونها جاءت من طريق الشرائـع الظاهرة السطحية التي لا تحتاج الى تأمل أو تفكير عقلاني ذاتي · فالفلسفة على هذه الصورة التي رسمها ابن طفيل سبيل لتطور العقل الانساني نحـو الكمال والخير لأفراد معدودين ذوي فطرة فائقة ، بينمـا الشرائع الظاهرة ليست بما جاءت به من الفرائض والعبادات ومن القول بأنواع الثواب والعقاب سوى رادع اجتماعي للعامة تمهد لهم أسباب التغلب على شقاء الحياة المادية وتمنع بعضهم من الاعتداء على بعضهم الآخر ·

ومن الواضح أن آراء ابن طفيل هذه تجسـد الغاية العمليـة من الدين ومـن التأمل الفلسفـي

باعتبارها واحدة ، ولكن الدين يختلف اختلافا جذريا عن الامور العقلانية الفلسفية في سلبه وفي تفاصيله وفي الأسس والمرتكزات التي يرتكز عليها ·

وللدين فضل واحد على الفلسفة وهو انه يحاول أن يهيىء سعادة الكثرة المطلقة من البشر ، بينما الفلسفة لا تستطيع أن تسعد الا أفرادا قليلين ذوي استعداد خاص ·

ومن الملاحظ أن ابن طفيل شاء أن يؤكد ، فيما أكد ، أن عقل الانسان الواحد البعيد عن تأثير البيئة الاجتماعية يستطيع أن يرقى هذا الرقي الطبيعي المستقل انما هو الانسان ذو الفطرة الفائقة ، لا كل انسان اتفق ·

ويرى ابن طفيل في الدرجة الأولى أن الانسان اذا نشأ نشأة طبيعية كان أقوى من الذين ينشأون نشأة اجتماعية · ثم يرى أيضا أن الانسان (ذا الفطرة الفائقة) يستطيع من طريق التجارب المتكررة أن يفهم جميع أسرار العالم الطبيعي المادي، اما من طريق التأمل والتفكير فيستطيع ادراك أسرار العالم العقلي الروحاني ·

ولقد صور لنا ابن طفيل في قصته حي بن يقظان الحياة العقلية كما كانت في عصره ، ورسم اطارا واضحا لأحوال وأفكار الخاصة والعامة والفقهاء وما كان يدور من صراع عنيف في أوساطهم جميعا .

ومما لا شك فيه أن ابن طفيل قد مثل في قصته أيضا تطور البشرية كمجموع لا تطور الافراد .

ابن طفيل والأخلاق :

يرى ابن طفيل أن الاخلاق من حيز العقل لا من حيز الدين ، ومن حيز الطبيعة لا من حيز الاجتماع ، فالأخلاق الحميدة بالنسبة اليه ألا يعترض الانسان الطبيعة في سيرها : حيث يؤكد أن لكل موجود في هذا العالم ، سواء أكان نباتا أم كان حيوانا ، غاية خاصة به ، ينفرد بها عن أبناء جنسه ، فمن طبيعة الفاكهة مثلا أن تخرج من زهرتها ثم تنمو وتنضج ثم يسقط نواها على الارض ليخرج من كل نواة شجرة جديدة ، فاذا قطف الانسان هذه الثمرة قبل أن يتم نضجها (لحاجته الى الاغتذاء بها) فان عمله هذا يعد بعيدا عن الاخلاق لأن عمله هذا يمنع البزرة ، التي لم يتم نموها ونضجها بعد ، من أن

تحقق غايتها في هذا الوجود ، (١) وذلك اخراج شجرة من جنسها • وكذلك اذا أكل الانسان فاكهة ناضجة ولكن ألقى نواتها في أرض سبخة (لا ينمو بها النبات) أو في البحر أو النهر أو على صخرة فانما يفعل أيضا فعلا بعيدا عن الاخلاق لأنه يحول حينئذ بين تلك النواة وبين غايتها من الوجود أيضا • وكذلك لا يجوز للانسان أن يتغذى بأجناس النبات أو الفواكه النادرة لأن ذلك يدعو الى انقراضها •

ويعتقد ابن طفيل أنه من واجب الاخلاق الكريمة على الانسان بأن يزيل العوائق التي تعترض النبات والحيوان في سبيل تطوره وتحقيق غايته من الوجود • فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشا يكاد يفسده ، وجب عليه أن يزيل ذلك الحاجب ان كان مما يزول ، أو فصل بينه وبين النبات المؤذي (لغيره) بفاصل لا يضر المؤذي ، ثم تعهده بالسقيا ، وكذلك متى وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبع أو نشب في أنشوطة أو تعلق به شوك أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه

---

(١) فروخ : تاريخ الفكر العربي ص ٥٢٤ .

أو مسه ظما أو جوع تكفل بازالة ذلك كله عنه جهده وأطعمه وسقاه • ومتى وقع بصره أيضا على ماء يسيل الى سقي نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق من حجر سقط فيه أو جرف أنهار عليه أزال ذلك كله عنه » •

وابن طفيل يختلف اعتقاده ومفهومه الاخلاقي عن غيره من الفلاسفة والحكماء ، حيث نراه يوجه اهتمامه الى الاخلاق الطبيعية وتفاعلاتها الوجودية، أما الاخلاق الوضعية من دينية واجتماعية كالصدق والكذب والامانة والسرقة والحلال والحرام فيغض الطرف عنها ولا يعيرها أي اهتمام ، كونه قد اهتم بالانسان الذي يعيش في بيئة طبيعية لا يعرف البيئة الاجتماعية • ثم ان الاخلاق الوضعية ليس غايات في نفسها بل هي واسطة الى غايات أخر ، من أجل ذلك أهملها ابن طفيل واتجه رأسا الى الغاية •

الكشف عند ابن طفيل :

ولما كان الكشف والمشاهدة نتيجة حتمية للزهد والتصوف ، فان ماهية الكشف والمشاهدة لا يمكن تجسيدهما الا بواسطة الرمز والاشارة ، لأن تلك

الحال حال غريبة لا يمكن للسان أن يصفها ولا للالفاظ أن تعبر عنها ، ولكن ابن طفيل عندما يصف حال حي بن يقظان وهو يخضع لفناء الذات والعزوف عن كل ما في الوجود الا الواحد القيوم ، وشاهد ما شاهد ، ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عندما أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر أو الغيبوبة ، خطر بباله انه لا ذات له يغاير بها ذات الحق ، وان حقيقة ذاته حسب رأي ابن طفيل هي ذات الحق . بل ليس ثمة شيء الا ذات الحق . يقدم الدليل على أن الوصول أو الاتصال أي اتصال العقل الانساني بالعقل الفعال ، أو اتصال الانسان بالله ، انما هي نوع من الشمول يقوم على أن هذا العالم المتباين في مظاهره انما هو في حقيقته شيء واحد .

ابن طفيل والاشراق :

مفهوم الاشراق عند الصوفية يعني ادراك قوانين الوجود بالحدس من غير تطلب له من طريق الحواس أو طريق البراهين العقلية في الظاهر . أما في الواقع فالاشراق ليس شيئا أكثر من وثوب العقل بفعل التأمل الذي خضع له زمنا طويلا قبل ذلك ،

ولكن بدون شعور بأنه قد مر في مراحل طوال كثار قبل أن وثب الى تلك النتيجة المعينة • وهم يعرفونه حسب رأي الدكتور عمر فروخ (١) بأنه اشراق الله بنوره على القلب أو بأنه نور قذفه الله في القلب •

ومعرفة الصوفي تكون من طريق القلب لا عن طريق الحواس ، ومتى انكشف للصوفي السالك شيء ، ولو كان يسيرا ، بطريق الالهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفا بصحة الطريق ، أي قام له ذلك دليلا على أنه قد سلك الطريق سلوكا صحيحا •

والمكاشفة حسب المفهوم الصوفي العرفاني أن يقترب الصوفي بقلبه من الله لأن القلب بمقدوره أن يدرك كل شيء ، وراء الغيب ، لا بنفسه بل لأن الله يشرق على قلوب أوليائه بهذه المعرفة الالهية ، لأن القلب يصبح لا شيء فيه الا الله :

مكانك من قلبي هو القلب كله
فليس لشيء فيه غيرك موضع

---

(١) فروخ : تاريخ الفكر العربي ص ٥٢٥ .

فالعارف هو الذي يدرك حقيقة الوجود على ما هي عليه ، ويكون ادراكها بالله . وليست حقيقة الوجود شيئا غير الله !

ويقول الدكتور فروخ ان ابن طفيل أطلق على هذه الفلسفة المبنية على التأمل اسم « الحكمة المشرقية » وهي ، كما يبدو ، فلسفة مبنية على التأمل ممزوجا بعناصر من التفكير هندية واسكندرانية مما كنا نعرفه في المشرق ، ثم هي ثمرة من ثمرات التصوف .

ان المعرفة من طريق الحواس معرفة عامة في جميع الناس ولكنها قاصرة ناقصة (٢) . أما المعرفة من طريق القلب فهي معرفة خاصة ببعض البشر فقط ممن يختارهم الله ويشاء لهم ذلك : فقد يشرق الله بنوره على قلوب الذين يختارهم من خلقه فيؤدي اليهم بهذا « الاشراق » علما حقيقيا صحيحا ومعرفة بالغيب أيضا ويطلعهم على حقائق الأمور كلها .

وفي رسالة « حي بن يقظان » التي كتبها ابن

---

(٢) فروخ : تاريخ الفكر العربي ص ٥٣٦ .

طفيل كشف عن أسرار ورموز الفلسفة الاشراقية بأسلوب قصصي جعله طريقا لبسط أفكاره الفلسفية • واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب الذي يفيض ابتكارا ومنطقا وقوة شاعرية أن يخلق من هذه الاسطورة أثرا من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى •

ويقول أحمد أمين في تعليقه على قصة « حي بن يقظان » عند ابن طفيل ما يلي : « أما حي بن يقظان عند ابن طفيل فشيء آخر ، هو أيضا يتصل بالعقل ولكن على نمط آخر ، هو رسالة بناها على نظرية له وهي أن في وسع الانسان أن يرتقي بنفسه من المحسوس الى المعقول الى الله بحيث يستطيع بعقله أن يصل الى معرفة العالم ومعرفة الله ، وعنده أن المعرفة تنقسم الى قسمين : معرفة حدثية ، ومعرفة نظرية • أو بعبارة أخرى : معرفة مبنية على الكشف والالهام كالتي عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتي عند العلماء • أما الأولى فيمكن الوصول اليها برياضة النفس فتنكشف لها الحقائق كأنها ندر واضح لذيذ يومض اليه حينا ثم يخبو حينا • وكلما أمعن الانسان في الرياضة تجلت له المعارف • وأما النوع الثاني من المعرفة فهو مؤسس

على الحواس والمعرفة بالحواس تتألف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هي أيضا نوع من المعرفة التي يسميها المعرفة النظرية ·

وقد جعل ابن طفيل حي بن يقظان يسلك هذين الطريقين ، فتارة يصل الى معرفة الاشياء بحواسه ومركباتها ، وتارة يصل اليها بطريق الكشف ، فنرى أنه عند ابن سينا حي بن يقظان اسم للعقل· وأما عند ابن طفيل فهو اسم لانسان يعمل عقله وذوقه · ثم تنتقل بعد ذلك الى بيان الطريق الذي سلكه حي بن يقظان حتى توصل الى معرفة الله والعالم والله أعلم » ·

ابن طفيل ونقده للفلاسفة :

يعمد ابن طفيل في قصته « حي بن يقظان » الى توجيه النقد الى بعض الفلاسفة الذين تقدموه كالفيلسوف المعروف ابن الصائغ وابن سينا ، وقد أشار الى ذلك أحمد أمين فقال : « بدأ ابن طفيل في انتقاد بعض الفلاسفة قبله،فبدأ بنقد الفيلسوف المشهور ابن الصائغ وهو فيلسوف عالم في الطب والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالالحاد ، فتألبت

عليه الحكومة والشعب • وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية في الاندلس ، وقد كتب شروحا كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو ، وصنف كتبا عديدة ، رماه ابن طفيل بالقصور في التفكير ، ووقوفه في الفلسفة عند حد ، كما نقده في توجهه الكلي للفلسفة المبنية على المنطق والعقل ، دون المبنية علـى الكشـف والذوق • ونقد الفارابي بأنه كثير الشكوك ، قليل البت في المشاكل الفلسفية •

ونقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم أنـه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو ، مع أن الذي يقرأ كتاب الشفاء وكتب أرسطو يرى أحيانـا في كتاب الشفاء ما ليس في كتاب أرسطو ، كما نقده من طرف خفي في غموضه وتعمقه حتى أنه كثيرا ما لا يفطن لمقصده •

ونقد الغزالي بأن مخاطبته للجمهور جملتـه مضطربا يربط في محل ما يحله في محل آخر • ويكفر في أشياء يحلها في موضع آخر • ويعتذر عن هـذا بقوله (ان الآراء ثلاثة : رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه ، ورأي يكون بحسب ما يخاطب ، به كل سائر مسترشد ، ورأي يكـون بين الانسـان

ونفسه ، فربما كان الاضطراب بين الآراء منشؤه هذا . ثم هو قد يكتفي بأيسر اشارة فتفوت الحقائق على كثير من قارئي كتبه - وهكذا من أنواع النقد التي تدل على بعد نظره وسعة اطلاعه » .

وبعد هذا النقد الذي يخص به بعض الفلاسفة الذين تقدموه يشرع ابن طفيل برواية قصة حي بن يقظان بالذات فيقول : « فأول ما اعترضه من المشاكل مشكلة خلق الانسان أو كيف ظهر أول انسان على وجه الارض . ولم يكن يعرف بالضرورة رأي داروين الذي يرى أن أنواع المخلوقات متصل بعضه ببعض وأن ليس الانسان الا حلقة من هذه السلسلة سبقته حلقات أخرى ، الى أن انتهت بالانسان . أما عند ابن طفيل فرأيان ، كل منهما يمكن أن يكون . الاول أنه نشأ في جزيرة من جزر الهند ، تحت خط الاستواء ، تولد فيها الانسان من غير أم ولا أب لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها ، لشروق النور الاعلى عليها استعدادا ، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس ، وتخمرت الطينة الصالحة على مر السنين والاعوام ، وامتزجت القوى ، وتعددت وتكافأت ، وهذا ما

ذهب اليه بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتي الطبيعي .

ويرى ابن طفيل رأيا آخر هو أن « حي بن يقظان » لم يتولد من غير أب ولا أم ، وانما ولد من أب وأم ، وكانت أمه هي أخت الملك خافت من الملك فقذفته في اليم وجرفه المد الى جزيرة أخرى ، حيث التقطته ظبية كانت فقدت ابنها فحنت عليه ، وألقمته حلمتها ، وأرضعته لبنا سائغا حتى ترعرع ، فهذان الرأيان يمثلان رأي الفلاسفة القدماء . فبعضهم يرى امكان التولد الذاتي اذا اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه . وبعضهم يرى أن الانسان لا يمكن أن يتولد الا من انسان ، ثم ان حي بن يقظان هذا حنا أيضا على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها كما يعطف على أمه .

وما زال مع الظباء على هذه الحال يحكي نغمتها بصوت ، ويحكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير، وأنواع سائر الحيوان . يحاكيها في الاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع .

ولما قلدها في هذه الاصوات المختلفة باختلاف هذه الانواع ألفته وألفها . يشير بذلك الى أن الانسان يبدأ في حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله . فالانسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما . ومن أجل ذلك تكلم الطفل الانجليزي بالانجليزية ، والفرنسي بالفرنسية ، والعربي بالعربية . وهي نظرية سليمة حسب راي أحمد أمين . ولولا هذا التقليد لنشأ الطفل أبكم . غير أنه نظر الى الحيوانات فوجدها مكسوة بالأوبار والاشعار والريش الا هو . ورآها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب الا هو ، فلم يدر ما سبب ذلك ، ويرى مخرج الفضلات مستورا عند الحيوانات بالأذناب أو بالأوبار ، فكان ذلك يغيظه . فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له شيء من ذلك يئس من كل هذا . فبدأ يعوضها بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر العريضة ما يكسو بدنه ، وربطها بالخوص والحلفاء ، ولكنه وجد أن هذه الاشياء تجف بعد قليل . فاتخذ غيرها واتخذ من غصون الاشجار عصيا تقوم مقام الاسلحة عند الحيوانات ولفت نظره أن له يدين خيرا من أيديها ، مكنتاه من ستر عورته وحمل سلاحه . فلما سئم من التغطي بأوراق الشجر وسرعة جفافه

فكر في أن يأخذ جلد حيوان أو طير ميت • وصادف أن رأى نسرا ميتا فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه، وسلخ جلده ، ثم قسمه الى قسمين ، ربط أحدهما على ظهره ، والآخر على سرته وما تحتها • ثم علق الجناحين على عضديه ، وعلق الذنب من خلفه ، فأكسبه ذلك دفئا وهيبة عند جميع الوحوش • وصار لا يدنو اليه الا الظبية التي أرضعته ولما أسنت وضعفت ماتت • فسكنت حركاتها ، وتعطلت جميع أفعالها فاستغرب حي بن يقظان ، وناداها بصوته الذي اعتاد أن يناديها به • فلم تجب ففكر طويلا في هذا الذي نسميه نحن الموت • فأخذ يفحص أعضاءها عضوا عضوا ، وأذنها وعينها، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة، ولم ير فيها آفة ، فكر أن تكون الآفة في عضو باطني فشرحها عضوا عضوا فاستفاد من ذلك معرفة علم التشريح • وأخيرا وصل الى أن العضو الذي سبب الموت يجب أن يكون في الوسط حتى يمد سائر الاعضاء بالقوة والحياة ، فلما مات ماتت الاعضاء • ففتش في الوسط وما حوله فلقي القلب • وهو مجلل بغشاء في غاية القوة • والرئة مطبقة عليه لحمايته • ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل

وقلة التشتت ، وقوة اللحم ما حمله على أن يعتقد أنه سبب الموت والحياة • ورآه قد تجمد فيه الدم الذي يوجد مثله في سائر الاعضاء ، وشرخ القلب فرأى تجويفا من تجويفاته فارغا كان فيه حرارة ثم ارتحلت • وانه بارتحالها ارتحلت الحياة معه ، وبذلك أدرك سر الموت » •

ويواصل ابن طفيل سرد قصته مستعملا الافكار التي كانت تتكوم في مخيلته حول المشاكل الطبيعية والعقلانية التي تعترض الانسان بعد أن تأكد من وجوده في هذا العالم العامر بغيره من الموجودات الحيوانية والطبيعية والنباتية ، وحيدا لا يقلق وجوده سوى معرفة كيفية استخدام الموجودات لمنافعه الذاتية وللمحافظة على بقائه حيا يتفاعل جسديا وعقلانيا مع هذه المخلوقات التي أوجدها الله سبحانه وتعالى من أجل الاستفادة منها واستخدامها لما فيه تقويم حياته ، وتأمين معاشه •

« ومرة انقدحت نار في أجمه فأعجبه منظرها ، ومما أعجبه منها أنها لا تصل الى شيء حتى تأتي عليه • هذا الى ضوئها الثاقب ، وجرأتها وقوتها حتى لا يستطيع أن يمد يده اليها • وأراد أن يأخذ

منها شيئا فاحترقت يده • فلم يستطع القبض عليها، وأخذ منها قبسا لم تكن النار أتت عليه كله • وما زال يمد ذلك القبس بالحشيش والحطب الجزل ، ويتعهده ليل نهار استحسانا له وتعجبا منه ، ولأن النار التي كانت تخرج منه كانت تمده بالضـوء والدفء ليلا ، فعظم في نظره شأنها واعتقد أنها أفضل الاشياء لديه •

وكان يرى لهيبها دائما يتجه الى العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التـي كان يشاهدها • وكان من حين الى آخر يختبر قوتها، فيلقي فيها شيئا فيرى أنها تأتي عليه ان عاجلا وان آجلا •

ومرة اختبر قوتها بالقاء شيء فيها من السمك الذي القاه البحر الى الساحل ، فلما نضج شم له رائحة لطيفة ، تحركت له شهوتـه ، فلما أكلـه استطعمه • واحس بقوة في جسمه أكثر مما كان يجده عند أكل الثمار •

فتعود أن يأكل اللحوم والاسماك بعد أن ينضجها بهذه النار • وفي هذا اشارة الى المرحلة التي قطعها

الانسان الاول في التقدم باكتشافه النار . (وقد حدثت أحداث في تاريخ الانسان الاول كانت عوامل عظيمة في تقدمه . منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفته طرق البذر والانبات ومعرفته الكتابة وهكذا ، ولولاها ما تقدم هذا التقدم » .

ولما كان ابن طفيل يهدف من الآراء والافكار التي أودعها قصته « حي بن يقظان » تجسيد ما يتفاعل في أعماقه من آراء حول الحياة وأن مصدرها هو القلب ، بالاضافة الى خبراته التشريحية التي طبقها ابان عمله في الطب ، فقد عمد « حي بن يقظان » بطل قصته الرمزية هذه الى تشريح حيوان حي ، ورؤية قلبه وتجويفه . « فعمد الى بعض الوحوش وشقها كما فعل في أمه الظبية ، حتى وصل الى القلب . فانتزع القلب بسرعة . ورأى التجويف مملوءا بهواء بخاري يشبه الضباب الابيض فأدخل اصبعه فيه ، فوجد حرارة تكاد تحرق يده ، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الظبية .

والتفت الى عصاه فوجدها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشريح أن القلب

يمد كل عضو بما يناسبه ، فينبغي أن يتوع أداة الصيد حسب انقسامها الى حيوان بحر وحيوان بر ، وحيوانات متوحشة وغير متوحشة .

فعمل من الحلفاء ومن الشوك القوي ومن القصب ما مكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب الحيوانات المختلفة .

ومرة فضل شيء من غذائه ، فأراد أن يحتفظ به فاتخذ مخزنا وحصنه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض ، لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات . وتوسع في ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها على الصيد . واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها الى آخر ذلك .

ورأى أن يده وأصابعه تعينه على الحركات المختلفة . غير أنه لاحظ أن بعض الحيوانات تفوقه في سرعة الجري فتألف بعض الحيوانات من هذا القبيل وجعلها تخدمه في العدو والصيد واسترضاها بما يقدمه لها من غذاء . وأخذ بعد ذلك في مآخذ أخرى فتصفح جميع الاجسام التي في هذا العالم ، فرآها متنوعة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة

وتراب وماء وبخار وثلج ودخان ورأى لها أوصافا كثيرة ، بعضها يشترك ، وبعضها يختلف ، فهي تتوحد عند الاشتراك في الصفات ، وتتنوع عند الاختلاف ·

ثم هناك صفات مشتركة في الانواع كالظباء والخيول والنعاج وصفات مشتركة في جميع الحيوانات ، وكذلك الشأن في النبات والجماد · يلاحظ مثلا أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لا يتحرك · ولكنه ينمو ، وجنس الجماد لا يتحرك ولا ينمو ووجد هناك أوصافا تعمها كلها سواء كانت متحركة أو غير متحركة ، نامية أو غير نامية ، فمثلا كل هذه الاجسام الى حارة أو باردة ·

وتأمل في جميع الاجسام حيها وجمادها ، فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين اما أن يتحرك الى أعلا ، كالدخان واللهيب والهواء ، واما أن يتحرك الى أسفل كالماء وأجزاء الارض : هذه طبيعتها الا أن يحول دون ذلك حائل ، ولا يعرى جسم من احدى هاتين الحركتين · ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم ، أم هما لمعنى خارج عن

الجسمية ، فظهر له الفرض الثاني ، لأنهما لو كان للجسم ، من حيث هو جسم لما تخلفا ، ونحن نجد ما يتحرك الى أعلى لا يتحرك الى أسفل ، والعكس ٠

ثم هداه التفكير في الجسم الى التفكير في الروح، ذلك لأنه رأى سائر الاجسام من جماد ونبات وحيوان مركبة من معنى الجسمية ومن شيء آخر زائد على الجسمية ، لا يدرك بالحس حتى المادة الحيوانية التي رآها تسكن القلب شعر بأن فيها معنى زائدا عن الجسمية ، وذلك المعنى هو الذي يعبر عنه عادة بالنفس أو الروح ٠ وهذا الشيء هو الذي يميز بين الانواع المختلفة ، فيصير بها هو هو ٠

وكل نوع يشارك الآخر في الجسمية ٠ ولكن يخالفه في الروحية ، وكذلك تميز أصناع النوع الواحد ، فتميز الخيل عن البغال عن الحمير مع اتحادها في الجسمية بروح ٠ ثم نظر في الاجسام المادية فلاحظ أن لها صفات مشتركة هي ثلاثة : الطول والعرض والعمق ٠ وأخذ يتفهم كل معنى من هذه المعاني الثلاثة فلما وقف على أن هناك معنى

عقليا أو روحيا وراء المـادة اهتـدى الى قانـون السببية • وأن لكل مسبب سببا ، فالحرارة في الجسم مسببة عن شيء خارجي وكذلك البرودة • وصعود بعض الاجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها ، وكل حادث لا بد له من محدث » •

ومن خلال هذه الملاحظات التي قام بها « حي بن يقظان » وهو يبحث وينقب في جزيرته عن ماهية الموجودات التي عثر عليهـا تأكـد له أن جميـع الموجودات التي شاهدها لا بد وأن تكون واقعـة تحت تأثير قانون الكون والفساد،وهذا يعني بالكون الوجود • أي حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها •

والفساد يقصد به الفناء والانعدام والتلاشي، لأن العالم المشاهد كله حادث ولا بد له من محدث• وان الافعال التي تصدر عن المادة ليست لهـا في الواقع والحقيقة ، انما هي لفاعل يفعل بها الافعال المنسوبة اليها •

ومن هذه الافكار استطاع « حي بن يقظـان » الوصول الى فكرة الصانع الخالق فتفقد الموجودات

المختلفة فلمس أنها متشابهة في الاصول وفي التكوين، ولاحظ أنها لا بد أن تكون صادرة عن صانع أو خالق أو موجد فاعل واحد فآمن بالله واحد مبدع لكافة الموجودات في عالم الكون والفساد ·

ولم تقف أبحاثه وتطلعاته عند هذا الحد من التدقيق بل توجه نحو الاجرام الموزعة في السماء، فلمس أن لهذه الاجرام الطول والعرض والعمق لذلك لا بد أن تكون أجسام · فلما تأكد من ذلك وتأمل اتضح له أن الفلك كروي ذلك ما عرفه عندما رجعت الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق بعد أن شاهد غيابها في المغرب ·

وتحدث « حي بن يقظان » مع ذاته عن سر مشاهداته هذه ، وكيف تظهر له هذه الكواكب والافلاك والاجرام على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها وغروبها · فتساءل لو كانت حركتها على غير شكل كرة لكانت في بعض الاوقات تكون أقرب الى بصره منها في وقت آخر ؟

وبدت له أن حركة القمر سائرة من المغرب الى المشرق · فتأكد له أن الافلاك موزعة بدقة وتنظيم

في عالم خاص بها . وانها كثيرة يتصرف أسفلهـا بأعلاها ، ولا بد أن تكون العناية الالهية هي التي تتحكم بتحركاتها بموجب نظام دقيق أوجده علـة العلل سبحانه وتعالى . ولهذا لا بد أن يكون عالم الأفلاك بجملته كشيء واحد متصل بعضه ببعض وله تأثير فعال في التحكم في الارض وما فيها . ثم أمعن التأمل بما يحيط به من موجودات وتساءل هل هذا العالم الواسع الشاسع الغير متناهي حدث بعد أن لم يكن ، وخرج الى الوجود بعد العدم ، أو هو أمر كان موجودا فيما سلـف ولم يسبقـه العدم ؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنـين : لوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض ، وهو بذلك يشير الى اختلاف الحكماء في أن المـادة قديمة أو محدثة .

ومن الطبيعـي أن يتأكـد « حي بن يقظان » افتقار جميع الموجـودات في وجودهـا الى فاعل أو موجد لا بد أن تكون معلولة له ، سواء كانت محدثة الوجود أو قديمته . وهو في ذاته غني عنها لأنهـا متناهية وهو غير متناه ، فاذا العالم كله بما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعله وصنعه وابداعه وخلقه . ونسبتها اليه كمـا اذا

أخذت في قبضتك جسما من الاجسام ثم حركت يدك، فان ذلك الجسم لا محالة يتحرك وفقا لحركة يدك• حركة متأخرة بالذات ، وان لم تتأخر بالزمان •

وعاد «حي بن يقظان» ثانية الى جميع الموجودات ففكر فيها على طريق الاعتبار في قدرة مبدعها ، والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه ، وأن في أقل الاشياء الموجودة من آثار الحكمة ، وبدائع الصنعة ، ما يقضي بالعجب والعجاب • وتأكد له أن ذلك لا يصدر الا عن صانع مبدع فاعل في غاية الكمال • وانه أعطى كل شيء أوجده ثم هداه الى استعماله • فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الاعضاء التي خلقت له لما انتفع بها الحيوان وكانت كلا عليه • ولاحظ أن كل شيء في الموجودات له جسم أو بهاء أو كمال أو قوة أو أي فضيلة من الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار ومن جوده فهو لا شك أعظم وأكمل • وهو بريء من كل نقص فيها • لأنه ليس معنى النقص الا العدم المحض ، أو ما يتعلق بالعدم فكيف يلحقه العدم ، وهو واجب الوجود لذاته ، وهو الكمال وهو التمام ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ،

وهو هو ، وكل شيء هالــك الا وجهــه سبحانــه وتعالى •

والجدير بالملاحظة أن « حي بن يقظان » لــم يصل الى هذا الحد من المعرفة العقلانية والافكار الماورائية الا بعد أن تجاوز الخامسة والثلاثين من عمره • وقد استغرق قلبه في أمر هذا الفاعل ، ثم راح يبحث أيضا عن شيء آخر فتساءل : مم حصلت له هذه المعرفة ؟ هل من حواسه الخمس ؟ ويجيب قائلا : طبعا لا ، لأنها كلها لا تدرك الشيء الا اذا كان جسما ، فالسمع لا يدرك الا المسموعـات ، والبصر لا يدرك الا المبصرات ، وهكذا حتى الخيال لا يمكن أن يدرك الشيء الا اذا كان له طول وعرض وعمق ، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود بريء من صفات الاجسام ، انما يدرك بالنفس ، وأن هذه النفس انما أدركته لأنها قبس منه لا يمكن فسادها •

ومن هذا المنطلق العرفاني لا بد أن كمال الذات ولذتها يأتي عن طريق مشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود ، ولكن مع الاسف كثيرا ما تشغل النفس بعوائق مالية أو صحيـة أو نحو ذلــك من الامور

الدنيوية فتقف حائلا بينهـا وبين التأمل اللذيـذ المتمع في واجب الوجود ، فتفسد حياة الانسـان ، ويصاب بالحرمان وألم الحجاب • فكيف يتحاشـى « حي بن يقظان » باعتباره انسانا من فصيلة أبناء الانسانية ذلك ؟ فلا بد له من الاهتداء الى ضرورة علاجية تنقذه من هذا الداء الوبيل ، بواسطة تقوية نفسه أكثر مما يهتم بتقوية بدنه ، وأن يجتهد في أن لا يحول بينه وبـين نظره الأسمى الانشغـال بالأمور المادية ، وأطال « حي بن يقظان » التفكير والتأمل في هذه الامور ، فخرج بخطة رسمها وخطط لها تقضي بضرورة تهذيب نفسه وتقوية روحه ، حتى لا تقف بينها وبين الوصول الى الغاية الكمالية السامية أي أغراض جسدية •

وزاد تأمله في الامور والاشياء الصالحة لغذائه ، فلمس بأن الحيوان الذي يذبحـه ويعتـدي على وجوده وحياته بغير حق حتى يأكل لحمه ليحافظ على وجوده هو قد يرتكب جناية بحق هذا الحيوان الضعيف ، فلماذا لا يدعه ويتغذى بغيره ، فلو فعل ذلك لضعفت قوته وأصابه الوهن • وكذلك بالنسبة للثمار ، فان التفاح والكمثرى ونحو ذلك انما وجد لبها لغذاء بذورها • وان اكتفـى بأكـل البذور

كاللوز والجوز ونحوهمـا لم تكفـه في اغـداده للحياة .

وخرج ابن طفيل من تأملاته هذه الى الاكتفاء بأكل الحيوان حتى يحافظ على قوته ، بشرط أن يتدرج أولا من لحوم الفواكه التي نضجت ، على أن يحتفظ بالبذور فيلقيه في موضع صالح للانبات . فان تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات كالتفـاح والكمثرى كان له أن يأخذ من الثمار التي كلهـا بذر كالجوز والقصب . وآخذ نفسه بأن يقصد الى أكثرها وجودا وأقواها توليدا . فان عدم هـذا أيضا فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضـه مـا يكفيه ، على أن يأخذ مـن أكثره وجـودا ، وألا يستأصل منه نوعا بأسره . ثم اذا أكل منه اكتفى بما يسد رمقـه ، وألا يعـود الى الاكل الا بعـد الجوع .

ولما كان « حي بن يقظان » يعتقد كالأولين أن الاجسام السماوية ليست سوى أجسام نورانية أرقى من الانسان في صفاتها ورونقها وكونها شفافـة ونيرة طاهرة ، منزهة عن الكدر ، وضروب الرجس ، وانها متحركة بالاستدارة على مركز نفسها ، أو

على مركز غيرها وأنها متمتعة بمشاهدة واجب الوجود ، لا تتحرك الا بمشيئته ، فقد التزم ذاته بالتشبه بها ، فكما أنها تشيع الخير على العالم الارضي ، فقد ألزم نفسه أن لا يشاهد ذا عاهة أو حاجة الا ويعينه قدر امكانه ، سواء في ذلك النبات والحيوان والانسان • فاذا وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشا يكاد يفسده ، أزال عنه هذه الحجب •

واذا رأى حيوانا أراد أن يأكله سبع أو ضبع أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه ، أو مسه ظما أو جوع تكفل بازالة ذلك • واذا شاهد الماء يعوقه عائق عن أن يسقي النبات أو الحيوان أزال هذا العائق ، فكان خيرا بكل ما يقتضيه معنى الكلمة ومن ناحية أخرى تشبه بها في أن يلتزم طهارة نفسه وصفاءها ، والاغتسال بالماء في أكثر الاوقات، وتقليم أظفاره ، وتعطير بدنه ، وتنظيف لباسه • وأن يتحرك مثلها حركة مستديرة ، فيطوف مثلا حول الجزيرة ، أو ببيت ، أو نحو ذلك • ثم أراد أن يتشبه بها ثالثا في تفكيره في واجب الوجود ، والتقليل من علاقته بالمحسوسات وأن يدور على

نفسه أحيانا بقوة وعمق ، فيغيب عن نفسه ويتصل بواجب الوجود •

وظل « حي بن يقظان » على حالته هـذه من التقصي والتأمل والتفكير ، حتى شاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ،واطلع من ذلك على الخفايا والاسرار التي تحيط الكون وتتفاعل في أعماق الوجود والموجودات ، فلما وصل الى هذه الدرجة عاد الى ذاته فنظر الى نفسـه والى العالم من حوله على ضوء ما رأى بقلبه ، فلمس أن لا ذات له تغاير وتخالف ذات واجب الوجود • وأن العالم حوله ليس الا الحق سبحانه وتعـالى ، وأن العالم من الله بمنزلة الاجسام الكثيفة يقع عليهـا نور الشمس فيظهر فيها ، وأنه ان نسب الى الجسم شيء أو فعل فهو في الحقيقة ليس الا نور الشمس ، على نحو ما أشارت اليه فلسفة « أفلاطون » من وحدة الوجود ، وأن ليس في العالم الا الله •

ولاحظ « حي بن يقظان » أن كل هذه الامور تنطبق على الفلك أيضا ، فاطمأنت نفسه الى ذلك كله • ثم تنبه من حالته هذه التي كانت شبيهـة بالاغماء الى حياة الحس كما كان • وغاب عنـه

العالم الالهي بعودته الى العالم البدني اذ لم يكن اجتماعهما ميسرا في حالة واحدة ، فسئم تكاليف الحياة واشتد شوقه الى الحياة القصوى ، فراح يطلبها من وقت لآخر ، حتى تعود الحصول عليها بأيسر جهد ، وأقل تعب .

ويروى أنه كان بالقرب من الجزيرة التي يقطنها « حي بن يقظان » جزيرة أخرى كانت قد وصلت اليها تعاليم النبوة على حقيقتها ، وكان من بين سكانها رجلان فاضلان متبعان شريعة النبي ، غير أنهما كانا مختلفي المنهج ، فابسال كان أكثر غوصا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعاني الروحية ، وأميل الى التأويل ، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظا بالظاهر ، وأبعد عن التأويل ، وان كان كل يلتزم شريعة واحدة .

وأراد أبسال أن يكثر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحببت اليه العزلة ، فرحل أبسال الى جزيرة « حي بن يقظان » فجمع ما كان له من مال ، وأكثر ببعضه مركبا تحمله الى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين .

ونزل أبسال الى تلك الجزيرة يعبد الله ،

ويعظمه ويقدسه ، ويفكر فيه ، واذا جاع أكل من ثمار تلك الجزيرة وخيرها • وأقام على تلك الحال مدة • وكذلك كان حي بن يقظان مستغرقا في مشاهداته ، يتحنث في غار هناك الايام ذوات العدد ، ولا يخرج الا نادرا • وصادف أن خرج حي بن يقظان يلتمس غذاءه فالتقى بأبسال ، فظن أبسال أنه من العباد المنقطعين ، اعتزل الناس كما اعتزلهم هو فخشي أن يكلمه حتى لا يقطع تأملاته •

وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو أبسال ، لأنه لم يقع بصره على انسان من قبل ، ورآه أشبه به • وولى أبسال هاربا ، فجرى حي على أثره حتى لحقه ، وتقرب منه شيئا فشيئا ، وتشوق أن يعلم ما شأنه ، وجزع منه أبسال لما رأى عليه من جلود الحيوانات حتى اعتقد أنه حيوان متوحش ، فطمأنه حي ، وكان أبسال قد تعلم كثيرا من اللغات ،فكلمه بها فلم يفهم حي فأخذ أبسال يعلم حي بن يقظان الكلام ، بطريقة لطيفة • وهي أن يعلمه الالفاظ بالاشارة الى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه حتى علمه الاسماء كلها • ودرجه قليلا قليلا حتى تكلم في أقرب مدة ، وجعل أبسال يسأله عن شأنه ، وكيف صار الى تلك الجزيرة ،

فاعلمه حي أنه لا يدري لنفسه ابتداء ولا أبا ولا أما ، أكثر من الظبية التي ربته • فوصف له حالته كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى الى درجة الوصول الى الله •

فلما سمع أبسال ذلك تطابق عنده المعقول والمنقول ، اذ رأى ما وصل اليه حي بن يقظان والتزم خدمته • ثم جعل حي بن يقظان يستفصه بعقله ، وما جاء به اليه الانبياء متفقين • فعظمه عن شأنه ، ويسأله عن حاله ، ويفسر له أبسال أشبهها من الاعمال الظاهرة ، فكان حي يتعجب ، لم ضرب الرسول الامثال للناس ، وحملهم على ظواهر الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما الاعمال ، ولم أقتصر على هذه الفرائض ، ولم أباح اقتناء الاموال والتوسع في المأكل ولم لم يلزمهم بالتقليل منها حتى يفرغوا لعبادة الله ، وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة ، فلم يكن معني عنده لاباحة نبي الادخار للاموال ووضع ما يلزمها من أحكام لأن المال باطل ، يكفي منه اقتناء ما يلزم سد الحاجة فقط ولا حاجة للاكثار منه ولا لقطع الايدي على سرقة ، الى أشياء أخرى اعترض عليها في تعاليم النبي ، ورأى أن يرحل مع أبسال

الى جزيرته حتى يهدي الناس الى أكثر مما هداهم النبي • فضلت السفينة مسلكها ، ودفعتها الريح الى مكان بعيد •

وتنتهي قصة « حي بن يقظان » عند ابن طفيل عندما تاتي ريح ثانية عامرة بالرخاء فتحمل السفينة التائهة عائدة بها الى الجزيرة المقصودة ، التـي أميرها سلامان ، الذي يقرر ملازمة الجماعة ،ويحرم العزلة ، فرحب بحي بن يقظان بعد أن عرف مكانته بواسطة أبسال •

وانطلق « حي بن يقظان » في جزيرة سلامان يبشر بنظراته في المال ، وأن على الجماعـة واجب احتقاره ، فنفروا منه ، وعندها تأكد من اختلاطه بطبقات الناس أن فطرتهم فاسدة،وأنهم لا يصلحون الا للتعاليم التي أتى بها الانبياء ، وأن الانبيـاء أعرف منه بالنفس البشرية ، فتوجه « حـي بـن يقظان » الى مقر سلامان حاكم الجزيرة واعتـذر عما بدر منه وأعلمه أنه قد رأى مثل راي قومـه ووافقهم على ما يقولون : وأيقن أن تعاليمه انما تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة • وصحب ابسال وعاد الى جزيرته • وكان ابسال يتخذ حيا قدوة له

ثم عبد الله بتلك الجزيرة الى أن وافاهما الأجل ... » .

هذه هي خلاصة آراء وتأملات ابن طفيل التي حشدها في قصته الخيالية « حي بن يقظان » فجاءت معبرة تعبيرا صادقا عما يتفاعل في أعماقه من أفكار عقلانية،ومنطلقات فلسفية استقاها من واقعه العرفاني الناهد الى الكشف المطلق ، والكمال الحقاني ، والمثالية الواصلة الى أسمى درجات المعرفة .

ومن الواضح ان ابن سينا قبله وابن رشد معاصره قد تعرضا الى هذا الموضوع الهام وهو أن ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر ذلك ابن سينا في كتبه ، ووضع ابن رشد في ذلك أيضا كتابه « فصل المقال ، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » فجاء ابن طفيل وشرح هذه العلاقة في قالب قصصي شيق .

السهروردي وحي بن يقظان :

وما دمنا نتحدث عن « حي بن يقظان » لا بد لنا من الاتيان على ذكر القصة التي كتبها السهروردي

المقتول حول هذا الموضوع وسماها بنفس الاسم الذي أطلقه ابن سينا وابن طفيل على قصتيهما أي « حي بن يقظان » • فقصة السهروردي بدأها بقوله : « اني لما رأيت قصة « حي بن يقظان » وصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والاشارات العميقة عارية عن تلويحات تشير الى الطور الاعظم المخزون في الكتب الالهية والذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات ولم يشر الى ذلك الا في آخر الكتاب أردت أن أذكر طورا في القصة سميتها أنا قصة الغريبة المغربية »•

وأولها « سافرت مع أخي عاصم من ديار ما وراء النهر الى ساحل اللجة الخضراء الى مدينة القيروان في المغرب • فلما أحس قومها بقدومنا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسونا في قاع بئر عميقة • وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم اذا صدتم القصر مجردين اذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى في غيابة الجب » •

ومن الملاحظ أن السهروردي وقع اختياره في

قصته على بلدة من بلاد المغرب وهي القيروان لأنها تسطع عليها الشمس عند شروقها بعكس ما اذا كانت في المشرق وطلوع الشمس رمز به الى انبثاق العقل وتحكمه • وانما جعلهم يطلعون في المساء الى القصر ويغيبون في قاع البئر في الصباح لأن الانسان يكون في ترف ونعيم اذا اتبع شهواته وغاب عنه العقل • أما اذا أطل عليه العقل وتحكم في شهواته عاش عيشة سعيدة ، كلها هناء وطمأنينة ، كالتي يعيشها العاقل الحكيم •

وليس رمزه الى البئر والحياة فيه سوى تفسيرا لخفايا الحياة الظلمانية التي تسيطر عليها الشهوات التي تؤدي بالنفس الانسانية الى التهلكة والبوار ، ثم يقول : « فبينما نحن في الصعود ليلا والهبوط نهارا اذ رأينا الهدهد مسلما في ليلة قمراء في منقاره كتاب صدر من شاطيء الوادي الأيمن من البقعة المباركة وقال اني أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبأ بنبأ يقين وها هو ذا مشروح في رقعة أبيكما » •

والمقصود بالهدهد الالهام والوحي الذي يكشف عن الرموز فيصورها على حقيقتها ، وقد جاء هذا

الهدهد مرسلا من الله وهو يحمل رسالة عامرة بالحكمة ، ومليئة بالنور الذي يكشف الظلام من عند أبيهم باعث العقل وممده بالقوى الروحانية التي تنير للانسان الطريق القويم ، وتساعده على الوصول الى الله سبحانه وتعالى ، وفي هذه الرسالة التي حملها الهدهد أسرار كل مرموز وكشف عن كل محجوب مستور .

وبعد أن فتح السهروردي ورفيقه الرسالة التي حملها لهما الهدهد وجدا فيها : « انه من الهادي أبيكم ، وانه بسم الله الرحمن الرحيم . كم شوقناكم فلم تشتاقوا ، ودعوناكم فلم ترحلوا ، وأشرناكم فلم تفهموا فان أردتم أن تتخلصوا ممن معكم فلا تنوا في عزم السفر واعتصموا بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسي المستوي على نواحي الكسوف » .

ويرى أحمد أمين أن هذه الرسالة وهي رسالة العقل تقول : « انها من الهادي أي من الله ، وأنها كم شوقت الناس الى رضوان الله واللجوء الى جانبه ولكن غلبت الشهوات وخضع الانسان لها ، ولم يخضع لعقله . ولعل في تسمية أحد المسافرين

بعاصم اشارة الى أن العقل يعصم الناس من الزلل ، وأن الانسان اذا أراد النجاة فعليه ألا ينتي في السفر بالبعد عن الشهوات وتركها وراءه والاعتصام بحبل الله عن طريق العقل والكشف » . ثم قال : « فسافر واركب في السفينة التي باسم الله مجريها ومرساها فركبنا في السفينة وهي تجري بنا في موج كالجبال، ونحن نروم الصعود على طور سينا حتى نرمق صومعة أبينا . وحال بيننا الموج ، فكنا من المغرقين » .

وهنا اشارة رمزية الى أن الله سبحانه وتعالى قد أوصى بلزوم ركوب السفينة التي تخلص من أمواج الشهوات الجارفة ، وتنطلق بركابها الى شاطيء السعادة والأمان ، فيصلوا باطمئنان الى طور سيناء حيث سبقهم اليه موسى اذ رأى الله .

غير أن هذه السفينة جرت في وسط أمواج صاخبة من شهوات بحر الطبيعة البدنية ، واستيلاء دواعيها وغلبة أهوائها ، فكانت كالجبال الحاجبة للنظر ، المانعة للسير ، وحال بين الانسان وبين الوصول الى الله هذا الموج ، موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة فكان من المغرقين في بحر

الهيولى الجثمانية . ثم قال : « فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا ، وركبنا السفينة ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أبينا ، ورأيت في الطريق جماجم عاد وثمود، وأخذت الثقلين مع الافلاك - وجعلتها مع الجن في قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقرضت الطريق ، وفار التنور رايت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم .

وصعدنا الى الجبل ورأيت أبانا شيخا كبيرا تكاد السموات والارض تنشق من تجلي نوره فبقيت تائها متحيرا منه ومشيت اليه فسلم علي فسجدت له وبكيت زمانا وشكوت اليه من حبس القيروان » .

ويلاحظ من الاتيان على ذكر جماجم عاد وثمود أن المقصود منها أولئك الذين صرعتهم شهواتهم وأهوائهم ، بينما نرى السهروردي من جانبه يعمد الى سجن هذه الشهوات المرموز اليها بالجن في قمقم حتى لا تخرج مرة أخرى وتحض الناس على الفساد، وفار التنور أي تنور البدن باستيلاء العقل على الشهوات الفاسدة ، وفاض ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية وصفا القلب ، وعند ذلك وصل

الى صخرة النجاة ، وشاهد الله الذي منه كل شيء ، وشكا اليه الانسان من سجنه في القيروان • ثم قال الله : « انك لا بد راجع الى سجن قيروان فلما سمعت ذلك طار عقلي ، وتأوهت صارخا صراخ المشرف على الهلاك ، فتضرعت اليه فقال : أما العود فضروري الآن ، ولكني أبشرك بشيئين أحدهما أنك اذا رجعت الى الحبس يمكنك المجيء الينا اذا شئت ، والثاني أنك متخلص فيما بعد الى جنابنا تاركا البلاد الغريبة بأسرها • ففرحت بما قال » أي أن الانسان بعد أن يصل الى هذه الدرجة الروحية الكاشفة يعود أحيانا الى محبسه وهو بدنه وحسه وحياته في الدنيا المعتادة ، وهكذا حتى يسهل عليه الخروج منها والاتصال بالعالم الأعلى • فهو لا يترك الحبس نهائيا ولكنه يعود اليه من حين لآخر حتى يدركه الموت • فاذا مات اتصل بالرفيق الأعلى •

وهذا ما يقول به جمهور الفلاسفة والحكماء من أن النفس كانت عالمة بكل شيء فلما حلت بالبدن الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف وستعود الى حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العلية •

ويتابع السهروردي قائلا : « ولما حطت السفينة، رأى مراجا فيه دهن ينبعث نورا وينتشر في أقطار البيت ورأى أسدا وثورا ، وكان معهم غنم تركوها في الصحراء فأهلكتها الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقرض الطريق ، وفار التنور ، رأى الأجرام العلوية ، وسمع نغماتها وتعلم منها أشياء ، فلما تم له ذلك توجه الى عين الحياة ، ورأى الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم ورأى حياتنا مجتمعة واتخذ واحد منها سبيله في البحر هربا ، وقال : ذلك ما كنا نبغ في هذا الجبل فسأل وما هؤلاء الحيتان ، فأجيب بأنهم اخوان قال : فلما سمعت ذلك عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بي ، فصعدنا الى الجبل ، ورأى أباه شيخا كبيرا تكاد السموات والارض تنشق منه • وعلم أن هذا جبل طور سيناء وفوق هذا الجبل مسكن والده وحده وكلنا عبيده ، وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الاعظم • والجلال الأرفع » •

وليست هذه الرموز سوى اشارة الى مسلك الانسان في عالم الكون والفساد حيث يعب من الشهوات حتى الثمالة ، لذلك مثلها السهروردي بالحيتان ، ورمز بالأسد لغضبه فاذا استطاع أن

يتغلب عليها أي على الشهوات والغرائز كلها وصل الى شاطيء السلامة وارتفع الى الكمال والمثالية ٠

أما الحوت الذي اتخذ سبيله في البحر سربا فهو يعني النفس الانسانية عندما تسربت الى بحر الجسد ، تأويلا لقصة موسى مع الخضر ، فانه لما جاوزه وألقى على موسى النصب والجوع تذكر الحوت والاغتذاء منه ٠ وفي هذا اشارة الى حالة ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قال غداءنا ، ولم يقل قوتنا لأن الغداء في النهار ، والولادة خروج من ظلمة الرحم الى نور الدنيا ٠ والصخرة يعني صخرة النجاة والوصول الى المعرفة الالهية الحقة ٠

والسفر كان صعبا ولقي منه نصبا ، لأنه سفر الانسان الطويل الى الحضرة الالهية ثم رأى الله وهو المرموز اليه بالأب كما رآه موسى ووجد عنده قوما صالحين وصلوا الى الله قبله فأنس بهم وصاحبهم ، وختم الرسالة بقوله : « وبقي معي من اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت » الى أن يقول : « نجانا الله من قيد الهيولى والطبيعة » ٠

حي بن يقظان عند ابن سينا :

طالما تعرضنا لحي بن يقظان عند ابن طفيل والسهروردي لا بد لنا من التطلع الى حي بن يقظان عند ابن سينا لنلتمس مدى التوافق والانسجام بين الآراء الثلاثة • وخلاصة حي بن يقظان عند ابن سينا أن جماعة خرجوا طلبا للنزهة ، وبينهم شيخ جميل الطلعة حسن الهيئة ، مهيب قد أكسبته السنون والرحلات تجارب عظيمة • وهذا الشيخ المهيب الوقور اسمه « حي بن يقظان » • وهو يرمز بهذا الشيخ الى العقل وقد اكتسب التجارب من السنين ومن الرحلات •

وهذه الجماعة ليست أشخاصا ، وانما يعني بها الشهوات والغرائز وسائر الملكات الانسانية ، والمجادلة بين الجماعة والتحدث الى حي بن يقظان يعني المجادلات التي تحدث عادة بين غرائز الانسان وشهواته وعقله ونفسه • ومن هذه المجادلات بين قوى الانسان وعقله يسأل العقل عن علم الفراسة الذي بواسطته يعرف الامر المجهول الخفي من أحواله الظاهرة • ويعرف النتائج من مقدمات بديهية •

ويقول العقل : ان هذه الرفقة التي تعجب

الانسان وهي شهواته وغرائزه ليست سوى رفقة سوء . ومن ذلك أيضا قوة التخيل وقد رمز اليها بشاهد الزور ، وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشيء بالشيء زورا وبهتانا لايقاع الناس في الشر ، وهذا التشبيه زور وباطل لا ينشأ عن عقل وحكمة .

ان هذا الذي عن يمينك أهوج ، والذي عن يسارك قذر شره قرم شبق لا يملأ بطنه الا التراب، وهو يرمز بالذي عن اليمين للقوة الغضبية . ورمز بالتي عن اليسار للقوة الشهوانية . ووصفها بما طبعت عليه من قذارة وقرم وشبق . ثم أضاف : ان هذه القوة ملتصقة بالانسان التصاقا كبيرا ولا يبريء الانسان منها الا غربة تأخذها الا بلاد لم يطأها من قبل أمثاله . أراد بذلك ما عليه قوته العقلية من ملازمة هذه القوى الاخرى لها ،وضرورة مجاورتها اياها ولا مخلص للعقل ولا منجي ، ما دام مع البدن .

ويقول : واذ لات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلتطلهم يدك وليغلبهم سلطانك ، واياك وان تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الايالة وسمهم سوم الاعتدال فانك ان

متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك ، ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم تزبره زبرا فتكسره كسرا وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضا ، وأما هذا المموه المتحرص فلا تحتج اليه أو يؤتيك موثقا من الله غليظا فهنالك صدقه تصديقا ولا تحجم عن اصاخة اليه لما ينهيه اليك وان خلط فانك لن تعدم من أبنائه ما هو جدير باستبثاثه وتحققه به .

ويرمز ابن سينا هنا الى الطريق الذي يجب أن يسلك في تدبير القوة المتخيلة للوصول الى السلامة، وذلك كأن لا يثق بها كل الثقة ، ويميز صدقها من كذبها ، وباطلها من حقها . ولا بد له من تسليم الحكم والقيادة للعقل . قال : ان العقل ــ وهو حي ابن يقظان ــ لما وصف الرفقة بهذه الاوصاف فحص هذه القوى كما وصف العقل فوجدها كما وصفها ، ثم ان الرجل لما نصحه العقل هذه النصائح طلب منه الانسان أن يدله على سبيل الخير فقال له : « ان هذا السبيل مسدود لن تستطيعه » أي أن هذه الصحبة بهؤلاء الرفقاء لا يمكن التخلي عنها الا بالموت فهي ملازمة له ما بقيت الروح في البدن .

وأن هذه المركبات لا يمكن أن تخضع لحكم العقل خضوعا تاما ما دامت الحياة • غاية الأمر أنه يمكن بالمجاهدة قمعها والتغلب عليها لا اماتتها • ثم قال حي بن يقظان ردا له على طلب السياحة : ان حدود الارض ثلاثة : حد يحوزه الخافقان ـ وقد أدرك كنهه وترامت به الاخبار الجلية المتواترة ، وحدان غريبان : حد المغرب ، وحد المشرق ، ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور لن يعدوه الا الخواص الذين منحوا قوة لم يمنحها البشر بالفطرة •

ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة في عالمي الارض والسماء وهي التي يجمعها الخافقان • أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهما على حد التعبير الفلسفي الهيولى والصورة ، فالحد المغربي الهيولى ، والمشرقي الصورة • ولكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة ، وقد ضرب بين حقيقتهما وبين عالم البشر سور لا يستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع انما يتخطاه بالجد والتعلم والاكتساب ، ثم قال : « ان تخطي هذا السور لا يتأتى للبشر بالفطرة وانما يتأتى بالاغتسال في عين فوارة اذا هدي اليها السائح فتطهر بها ، وشرب

من فورانها » ٠

ويخلص ابن سينا من كل هذه الأمور عائدا الى عالم الارض وأهله فيقول : « انه رتب على سكك خمس كسكك البريد بها يختطف من يستهوي من سكان الارض » ٠ ويعني بالسكك الخمسة الحواس الخمس وباختطافها الى غرق الانسان في جهة من جهاتها ٠ ثم يسير الى القوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة العاقلة والكرام الكاتبين ٠ ويصف قوما من أهل الارض فيرى أنهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل ، قد متعوا بالنظر الى وجه الملك وحلوا تحية اللطف في الشمائل والحسن في الاذهان والرداء الباهر والحسن الرائع ٠

ولم يكن الهدف من وراء قصة « حي بن يقظان » التي صنفها ابن سينا سوى اظهار القوة الخارقة التي يتمتع بها العقل ، والتي تميزه على ما لدى الانسان من غرائز وملكات ، وتبيان علاقة هذا العقل الارضي بالعقول السماوية العليا ، ثم علاقة هذه العقول بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة ، أو بعبارة أوضح هو الله واجب الوجود ٠

قصة حي بن يقظان لابن طفيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الاعظم ، القديم الاقـدم ، العليم الاعلم ، الحكيم الاحكم ، الرحيم الارحم ، الكريم الاكرم ، الحليم الاحلم ، الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم . وكان فضل الله عليـك عظيما . أحمده على فواضـل النعماء ، وأشكره على تتابع الآلاء . وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، صاحب الخلق الطاهر ، والمجز الباهر ، والبرهان القاهر ، والسيف الشاهر ، صلوات الله عليه وسلامه ،وعلى آله وأصحابه أولي الهمم العظائم ، وذوي المناقب والمعالم ، وعلى جميع الصحابة والتابعين ، الى يوم الدين ، وسلم تسليما كثيرا .

سألت أيها الأخ الكريم ، الصفي الحميم ـ منحك الله البقاء الابدي وأسعدك السعد السرمدي ـ أن أبث اليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا فاعلم : أن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه ، فعليه بطلبها والجد في اقتنائها ٠

ولقد حرك مني سؤالك خاطرا شريفا أفضى بي ـ والحمد لله ـ الى مشاهدة حال لم أشهدها قبل ، وانتهى بي الى مبلغ هو من الغرابة ، بحيث لا يصفه لسان ، ولا يقوم به بيان ٠ لأنه من طور غير طورهما ، وعالمٌ غير عالمهما ٠ غير أن تلك الحال ، لما لها من البهجة والسرور ، واللذة والحبور ، لا يستطيع من وصل اليها وانتهى الى حد من حدودها ، أن يكتم أمرها أو يخفي سرها ، بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ، ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل ، وان كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل ، حتى ان بعضهم قال في هذه الحال : سبحاني ما أعظم شأني ، وقال غيره : أنا الحق ! وقال غيره : ليس في الثوب الا الله ٠

وأما الشيخ أبو حامد الغزالي رحمة الله عليه ، فقال متمثلا عند وصوله الى هذا الحال بهذا البيت :

فكان ما كان مما لست أذكره
فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر

وانما أدبته المعارف ، وحذقته العلوم ٠

وانظر الى قول أبي بكر بن الصائغ المتصل بكلامه في صفة الاتصال ، فانه يقول : اذا فهم المعنى المقصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في مرتبته ، وحصل متصوره ، بفهم ذلك المعنى ، في رتبة يرى نفسه فيها مباينا لجميع ما تقدم ، مع اعتقادات أخر ليست هيولانية ، وهي أجل من أن تنسب الى الحياة الطبيعية ، بل هي أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية ،خليقة أن يقال لها أحوال الهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده ٠

وهذه الرتبة التي أشار اليها أبو بكر ينتهي اليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري ، ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها ٠

وأما الرتبة التي أشرنا اليها نحن أولا ، فهي غيرها وان كانت اياها بمعنى أنه لا ينكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف في هذه ، وانما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة الا على المجاز ، اذ لا نجد في الألفاظ الشعبية ، ولا في الاصطلاحات الخاصة ، أسماء تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة • وهذه الحال التي ذكرناها وحركنا سؤالك الى ذوق منها ، هي من جملة الاحوال التي نبه عليها الشيخ أبو علي حيث يقول : ثم اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ما ، عنت له خلسات ، من اطلاع نور الحق ، لذيذة ، كأنها بروق تومض اليه ، ثم تخمد عنه ثم انه تكثر عليه هذه الغواشي اذا أمعن في الارتياض ، ثم انه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض ، فكلما لمح شيئا عاج عنه الى جناب القدس ، فيذكر من أمره أمرا ، فيغشاه غاش ، فيكاد يرى الحق في كل شيء • ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة • فيصير المخطوف مألوفا ، والوميض شهابا بينا ، وتحصل له معارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة •••.الى ما وصفه من تدرج المراتب ، وانتهائها الى النيل بأن يصير سره مرآة مجلوة

يحاذي بها شطر الحق • وحينئذ تدر عليه اللذات العلى ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له في هذه الرتبة نظر الى الحق ، ونظر الى نفسه ، وهو بعد متردد • ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط ، وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة ، وهناك يحق الوصول •

فهذه الاحوال التي وصفها ، رضي الله عنه ، انما أراد بها أن تكون له ذوقا ، لا على سبيل الادراك النظري المستخرج بالمقاييس ، وتقديم المقدمات ، وانتاج النتائج ، وان أردت مثالا يظهر لك به الفرق بين ادراك هذه الطائفة وادراك سواها ، فتخيل حال من خلق مكفوف البصر ، الا أنه جيد الفطرة ، قوي الحدس ثابت الحفظ ، مسدد الخاطر فنشأ مذ كان في بلدة من البلدان ، وما زال يتعرف أشخاص الناس بها ، وكثيرا من أنواع الحيوان والجمادات ، وسكك المدينة ومسالكها ودیارها وأسواقها ، بما له من ضروب الادراكات الأخر ، حتى صار بحيث يمشي في تلك المدينة بغير دليل ، ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة، وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها ، وبعض حدود تدل عليها • ثم انه بعد أن حصل في

هذه الرتبة فتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية ، فمشى في تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمرا على خلاف ما كان يعتقده ، ولا أنكر من أمرهـا شيئا • وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده ، التي كانت رسمت له بها ، غير أنه في ذلك كله حدث أمران عظيمان ، أحدهما تابع للآخر ، وهما :زيادة الوضوح والانبلاج، واللذة العظيمة•

فحال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية هي حالة الأعمى الأولى : والالوان التي في هـذه الحال معلومة بشروح اسمائها ، هي تلك الامور التي قال أبو بكر انها أجل من أن تنسب الى الحياة الطبيعية ، يهبها الله لمن يشاء من عباده • وحـال النظار الذين وصلوا الى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشيء الذي قلنا انه لا يسمى قوة الا على سبيل المجاز ، هي الحالة الثانية •

وقد يوجد في النادر من كان أبدا ثاقب البصيرة، مفتوح البصر غير محتاج الى النظر ••

ولست أعني ـ أكرمك الله بولايته ـ بادراك أهل النظر ها هنا ، ما يدركونه من عالم الطبيعة ،

وبادراك أهل الولايــة ، ما يدركونه ممــا بعــد الطبيعة،فان هذين المدركين متباينان جدا بأنفسهما، ولا يلتبس أحدهما بالآخر • بل الذي نعنيه بادراك أهل النظر ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، مثل ما أدركه أبو بكر • ويشترط في ادراكهم هذا أن يكون حقا صحيحا ، وحينئذ يقع النظر بينه وبين ادراك أهل الولاية الذين يعتنون بتلك الاشياء بعينها مع زيادة وضوح ، وعظيم التذاذ ، وقد عاب أبو بكر هذا الالتذاذ على القوم ، وذكر أنه للقوة الخيالية، ووعد بأن يصف ما ينبغي أن يكون حال السعداء عند ذلك ، بقول مفسر مبين • وينبغي أن يقال له ها هنا : لا تستحل طعم شيء لم تذق ، ولا تتخط رقاب الصديقين ! ولم يفعل الرجل شيئا من ذلك ، ولا وفى بهذه العدة ، وقد يشبه أن منعه عن ذلك ما ذكره من ضيق الوقت واشتغاله بالنزول الــى وهران أو رأى أنه إن وصف تلك الحال اضطره القول الى أشياء فيها قدح عليه في سيرته ، وتكذيب لما أثبته من الحث على الاستكثار من المال والجمع له وتصرف وجوه الحيل في اكتسابه •

وقد خرج بنا الكلام الى غير ما حركتنا اليــه بسؤال بعض خروج ، بحسب مــا دعت الضرورة

اليه ، وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين :

١ ـ اما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور في طور الولاية : فهذا مما لا يمكن اثباته على حقيقة أمره في كتاب ، ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب ، استحالت حقيقته ، وصار من قبيل القسم الآخر النظري ، لأنه اذا كس الحروف والاصوات وقرب من عالم الشهادة ، لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال ، واختلفت العبارات فيه اختلافا كثيرا ، وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم ، وظن بآخرين أن أقدامهم زلت وهي لم تزل ، وانما كان ذلك لأنه أمر لا نهاية له في حضرة متسعة الاكناف ، محيطة غير محاط بها ٠

٢ ـ والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا ان سؤالك لن يتعدى أحدهما ، هو أن تبتغي التعريف بهذا الامر على طريقة أهل النظر ٠ وهذا ـ أكرمك الله بولايته ـ شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ، ولكنه أعدم من الكبريت الاحمر ، ولا سيما في هذا الصقع الذي

نحن فيه ، لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه الا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به الا رمزا ، فان الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه ، وحذرت عنه •

ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت الينا في كتب ارسطو وابي نصر ، وفي كتاب الشفاء تفي بهذا الغرض الذي اردته ، ولا أن أحدا من أهل الاندلس كتب فيه شيئا فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة ، قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها ، قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ، ولم يقدروا على أكثر من ذلك • ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق ،فنظروا فيه ولم يفض بهم الى حقيقة الكمال ، فكان فيهم من قال :

برح بي أن علوم الورى
اثنان ما ان فيهما من مزيد

حقيقة يعجز تحصيلها
وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف أحذق منهم نظـرا ، وأقرب الى الحقيقة • ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ، ولا أصح نظرا ، ولا أصدق رؤية ، من أبي بكر بن الصائغ غير أنه شغلته الدنيا ، حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه ، وبث خفايـا حكمته • وأكثر ما يوجد له من التآليف فانما هي غير كاملة ومجزومة مـن أواخرها ، ككتابـه « في النفس » و « تدبير المتوحد » ومـا كتبه في المنطـق وعلـم الطبيعة ، وأما كتبـه الكاملـة فهي كتـب وجيزة ورسائل مختلسة ، وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في « رسالة الاتصال » ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا الا بعـد عسر واستكراه شديد • وأن ترتيب عبارته في بعـض المواضع على غير الطريق الاكمل ، ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها • فهذا حال ما وصل الينا من علم هذا الرجل ، ونحن لم نلق شخصه •

وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته ، فلم نر له تاليفا •

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا ، فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال ، أو ممن لم تصل الينا حقيقة أمره •

وأما ما وصل الينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق . وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك ... فقد أثبت في كتاب « الملة الفاضلة » بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها ، بقاء لا نهاية له ، ثم صرح في « السياسة المدنية » بأنها منحلة وصائرة الى العدم ، وأنه لا بقاء الا للنفوس الفاضلة الكاملة . ثم وصف في شرح « كتاب الاخلاق » شيئا من أمر السعادة الانسانية ، وأنها انما تكون في هذه الحياة وفي هذه الدار ، ثم قال عقب ذلك كلاما هذا معناه « وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » . فهذا قد أيأس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى ، وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة اذ جعل مصير الكل الى العدم ، وهذه زلة لا تقال ، وعثرة ليس بعدها جبر . هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة ، وأنها بزعمه للقوة الخيالية ، وتفضيله الفلسفة عليها الى أشياء ليس بنا حاجة الى ايرادها .

وأما كتب « ارسطوطاليس » فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها ، وسلك طريق فلسفته في « كتاب الشفاء » وصرح في أول الكتاب بأن

الحق عنده غير ذلك ، وأنه انما ألف هذا الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في « الفلسفة المشرقية » . ومن عني بقراءة كتاب « الشفاء » وبقراءة كتب أرسطوطاليس ، ظهر له في أكثر الامور أنها تتفق ، وان كان في كتاب « الشفاء » أشياء لم تبلغ الينا عن أرسطو . واذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب « الشفاء » على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه ، لم يوصل به الى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب «الشفاء» .

وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي ، فهو بحسب مخاطبته للجمهور ، يربط في موضع ، ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها ، ثم انه من جملة ما كفر به الفلاسفة في « كتاب التهافت » انكارهم لحشر الاجساد ، واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة - ثم قال في أول كتاب « الميزان » ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع - ثم قال في كتاب « المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال » : ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وان أمره انما وقف على ذلك بعد طول البحث ، وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها

وأمن النظر فيها • وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب « ميزان العمل » • حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام :

١ ـ رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه •

٢ ـ ورأي يكون بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه الا من هو شريكه في اعتقاده •

٣ ـ ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد •

● ثم قال بعد ذلك : ولو لم يكن في هذه الالفاظ الا ما يشكك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعا • فان من لم يشك ، لم ينظر ، ومن لم ينظر ، لم يبصر ، ومن لم يبصر ، بقي في العمى والحيرة ، ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به
في طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحل

فهذه صفة تعليمه ، وأكثره انما هو رمز واشارة لا ينتفع بها الا من وقف عليها ببصيرة

نفسه أولا ، ثم سمعها منه ثانيا ، أو من كان معدا لفهمها ، فائق الفطرة ، يكتفي بأيسر اشارة .

وقد ذكر في كتاب « الجواهر » ، أن له كتبا مضنونا بها على غير أهلها وأنه ضمنها صريح الحق . ولم يصل الاندلس في علمنا منها شيء ، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضنون بها ، وليس الامر كذلك ، وتلك الكتب هي كتاب « المعارف العقلية » وكتاب « النفخ والتسوية » و « مسائل مجموعة » وسواها .

وهذه الكتب ، وان كانت فيها اشارات ، فانها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مثبوت في كتبه المشهورة . وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما في تلك ، وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضنونا به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضنون بها . وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر « كتاب المشكاة » أمرا عظيما أوقعه في مهواة لا مخلص له منها ، وهو قوله ـ بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ، ثم انتقاله الى ذكر الواصلين ـ : انهم وقفوا على أن هذا الموجود

العظيم متصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة • فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الحق سبحانه في ذاته كثرة ما ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا !

ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ، ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة • لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل الينا •

ولم يتخلص لنا ، نحن ، الحق الذي انتهينا اليه ، وكان مبلغنا من العلم يتتبع كلامه وكلام الشيخ أبي علي ، وحرف بعضها الى بعض ،واضافة ذلك الى الآراء التي نبغت في زماننا هذا ، ولهج بها قوم من منتحلي الفلسفة ، حتى استقام لنا الحق أولا بطريق البحث والنظر ، ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة ، وحينئذ رأينا أنفسنا أهلا لوضع كلام يؤثر عنا ، وتعين علينا أن تكون ــ أيها السائل ــ أول من أتحفناه بما عندنا ، وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولائك ــ وزكاء صفائك • غير أنا ان القينا اليك بغايات ما انتهينا اليه من ذلك ، من قبل أن نحكم مباديها معك ، ولم

يفدك ذلك شيئا أكثر من أمر تقليدي مجمل ! هذا ان أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة ، لا بمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا ٠

ونحن لا نرضي لك هذه المنزلة ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ، ولا نرضى لك الا ما هو أعلى منها ، اذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلا عن الفوز بأعلى الدرجات ، وانما نريد أن نحملك على المسالك التي قد تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه أو حتى يفضي بك الى ما أفضى بنا اليه : فتشاهد من ذلك ما شاهدناه ، وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه ، وتستغني عن ربط معرفتك بما عرفناه ٠

وهذا يحتاج الى مقدار معلوم من الزمان غير يسير ، وفراغ من الشواغل واقبال بالهمة كلها على هذا الفن ، فان صدق منك هذا العزم ، وصحت نيتك للتشمير في هذا المطلب ، فستحمد عند الصباح مسراك ، وتنال بركة مسعاك ، وتكون قد أرضيت ربك وأرضاك ، وأنالك حيث تريده من أملك ، وتطمح اليه بهمتك وكليتك ٠ وارجو أن أصل من السلوك بك على أقصر الطريق ، وآمنها من الغوائل

والآفات ، وان عرضت الآن الى لمحة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق ، فانا واصف لك قصة « حي بن يقظان » و « أسال وسلامان » الذين سماهم الشيخ أبو علي • ففي قصصهم عبرة لأولي الألباب ، وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد •

ذكر سلفنا الصالح ـ رضي الله عنهم ـ أن جزيرة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء ، وهي الجزيرة التي يتولد بها الانسان من غير أم ولا أب ، وبها شجر يثمر نساء ، وهي التي ذكر المسعودي أنها جزيرة الوقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الارض هواء ، وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعدادا ، وان كان ذلك خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الاطباء ، فانهم يرون أن أعدل ما في المعمورة الاقليم الرابع ، فان كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الارضية ،فلقولهم: ان الاقليم الرابع أعدل بقاع الارض وجه ، وان كانوا انما أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء شديد الحرارة ، كالذي يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه •

وذلك أنه قد تبرهن في العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة الا الحركة أو ملاقاة الأجسام الحارة والاضاءة ، وتبين فيها أيضا أن الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشيء من هذه الكيفيات المزاجية ، وقد تبين فيها أيضا أن الاجسام التي تقبل الاضاءة أتم القبول ، هي الاجسام الصقيلة غير الشفافة ، ويليها في قبول ذلك الاجسام الكثيفة غير الصقيلة ، فأما الاجسام الشفافة التي لا شيء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه • وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو علي خاصة ، ولم يذكره من تقدمه ، فاذا صحت هذه المقدمات ، فاللازم عنها أن الشمس لا تسخن الارض كما تسخن الاجسام الحارة أجسام أخر تماسها ، لأن الشمس في ذاتها غير حارة ولا الارض أيضا تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة في شروق الشمس عليها وفي وقت مغيبها عنها • وأحوالها في التسخين والتبريد ، ظاهرة الاختلاف للحس في هذين الوقتين • ولا الشمس أيضا تسخن الهواء أولا ثم تسخن بعد ذلك الارض بتوسط سخونة الهواء ، وكيف يكون ذلك ونحن نجد أن ما قرب من الهواء من الارض في وقت الحر ، أسخن كثيرا من الهواء

الذي يبعد منه علوا ؟ فبقي أن تسخين الشمس للارض انما هو على سبيل الاضاءة لا غير ، فـان الحرارة تتبع الضوء أبــدا : حتى ان الضوء اذا أفرط في المرآة المقعرة ، أشعل ما حاذاها . وقــد ثبت في علوم التعاليم بالبراهـين القطعيـة ، أن الشمس كروية الشكل ، وأن الارض كذلك ، وأن الشمس أعظـم مـن الارض كثـيرا ، وأن الذي يستضيء من الارض بالشمس أبدا هو أعظم مـن نصفها ، وأن هذا النصف المضيء من الارض في كل وقت أشد ما يكون الضوء في وسطه ، لأنه أبعـد المواضع من الظلمة ، ولأنه يقابل من الشمس أجزاء أكثر ، وما قرب من المحيط كان أقل ضوءا حتى ينتهي الى الظلمة عند محيط الدائرة الذي ما أضاء موقعه من الارض قط ، وانما يكون الموضع وسط دائرة الضياء اذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه،وحينئذ تكون الحرارة في ذلك الموضع أشد ما يكون فان كان الموضع مما تبعد الشمس عن مسامتة رؤوس أهله ، وكان شديد البرودة جدا ، وان كان مما تدوم فيه المسامتة كان شديد الحرارة، وقد ثبت في علم الهيئة أن بقاع الارض التي على خط الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى

مرتين في العام : عند حلولها برأس الحمل ، وعند حلولها برأس الميزان • وهي في سائر العام ستة أشهر جنوبا منهم ، وستة أشهر شمالا منهم : فليس عندهم حر مفرط ، ولا برد مفرط • وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة •

وهذا القول يحتاج الى بيان أكثر من هذا ، لا يليق بما نحن بسبيله ، وانما نبهناك عليه ، لأنه من الأمور التي تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الانسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب • فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بأن « حي بن يقظان » من جملة من تكون في تلك البقعة من غير أم ولا أب ، ومنهم من أنكر ذلك وروى من أمره خبرا نقصه عليك ، فقال :

انه كان بازاء تلك الجزيرة ، جزيرة عظيمة متسعة الاكناف ، كثيرة الفوائد ، عامرة بالناس ، يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة ، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر فعضلها ومنعها الأزواج اذا لم يجد لها كفوا •

وكان له قريب يسمى « يقظان » فتزوجها سرا

على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم . ثم انها حملت منه ووضعت طفلا . فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها ، وضعته في تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع ، وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها الى ساحل البحر ، وقلبها يحترق صبابة به ، وخوفا عليه ، ثم انها ودعته وقالت :

اللهم انك خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئا مذكورا ، ورزقته في ظلمات الاحشاء ، وتكفلت به حتى تم واستوى . وأنا قد سلمته الى لطفك ، ورجوت له فضلك ، خوفا من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد . فكن له ، ولا تسلمه ، يا أرحم الراحمين !

ثم قذفت به في اليم . فصادف ذلك جري الماء بقوة المد ، فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها . وكان المد يصل في ذلك الوقت الى موضع لا يصل اليه الا بعد عام . فادخله الماء بقوته الى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة ، مستورة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس تزاور عنها اذا طلعت ، وتميل اذا غربت . ثم أخذ

الماء في الجزر ·

وبقي التابوت في ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكمت بعد ذلك حتى سدت مدخل الماء الى تلك الأجمة · فكان المد لا ينتهي اليها ، وكانت مسامير التابوت قد فلقت ، والواحه قد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الأجمة ·

فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستغاث وعالج الحركة ، فوقع صوته في أذن ظبية فقدت طلاها ، خرج من كناسه فحمله العقاب ، فلما سمعت الصوت ظنته ولدها · فتتبعت الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت الى التابوت ، ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله ، حتى طارت عن التابوت لوح من أعلاه · فحنت الظبية وحنت عليه ورئمت به ، وألقمته حلمتها وأروته لبنا سائغا · وما زالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه الأذى ·

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد · ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل في أحواله حتى يبلغ المبلغ العظيم ·

وأما الذين زعموا أنه تولد من الارض فانهم

قالوا ان بطنا من أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام ، حتى امتزج فيها الحار بالبارد ، والرطب باليابس ، امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى • وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جدا ، وكان بعضها يفضل بعضا في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الامشاج • وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأتمة مشابهة بمزاج الانسان : فتمخضت تلك الطينة ، وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها : وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جدا ، منقسمة بقسمين ، بينها حجاب رقيق ، ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به ، فتعلق به عند ذلك الروح الذي هو من أمر الله تعالى • وتشبث به تشبثا يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل ، اذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وأنه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم •

فمن الاجسام ما لا يستضيء به ، وهو الهواء الشفاف جدا ، ومنها ما يستضيء به بعض استضاءة ، وهي الاجسام الكثيفة غير الصقلية وهذه تختلف في قبول الضياء ، وتختلف بحسب ذلك

ألوانها ، ومنها ما يستضيء به غاية الاستضاءة وهي الاجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها • فاذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص ، حدث فيها النار لافراط الضياء • وكذلك الروح ، الذي هو من أمر الله تعالى ، فياض أبدا على جميع الموجودات ، فمنها ما لا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد ، وهي الجمادات التي لا حياة لها ، وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدم ، ومنها ما يظهر أثره فيه ، وهي أنواع النبات بحسب استعداداتها ، وهذه بمنزلة الاجسام الكثيفة في المثال المتقدم ، ومنها ما يظهر أثره فيه ظهورا كثيرا ، وهي أنواع الحيوان ، وهذه بمنزلة الاجسام الصقيلة في المثال المتقدم •

ومن هذه الاجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكي صورة الشمس ، ومثالها • وكذلك أيضا من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو الانسان خاصة • واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم : ان الله خلق آدم على صورته •

فان قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع

الصور في حقها ، وتبقى هي وحدها ، وتحرق سبحات نورها كل ما أدركته ، كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها ، وهذا لا يكون الا للانبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، وهذا كله مبين في مواضعه اللائقة به ، فليرجع الى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق ٠

قالوا : فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة ، خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر الله تعالى في كمالها ، فتكون بازاء تلك القرارة الخاصة نفاخة أخرى منقسمة الى ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ، ومسالك نافذة ، وامتلأت بمثل ذلك الهوائي الذي امتلأت منه القرارة الأولى ، الا أنه ألطف منه ٠

وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحد ، طائفة من تلك القوى التي خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها ، وانهاء ما يطرأ فيها من دقيق الاشياء وجليلها الى الروح الاول المتعلق بالقرارة الأولى ٠

وتكون أيضا بازاء هذه القرارات من الجهة

المقابلة للقرارة الثانية ، نفاخة ثالثة مملوءة جسما هوائيا ، الا أنه أغلظ من الأولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة ، وتوكلت بحفظها والقيام عليها ، فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة ، أول ما تخلق من تلك الطينة المتحمرة على الترتيب الذي ذكرناه ٠

واحتاج بعضها الى بعض : فالأولى منها حاجتها الى الآخرين ، حاجة استخدام وتسخير ٠والأخريان حاجتهما الى الأولى حاجة المرؤوس الى الرئيس ، والمدبر الى المدبر ، وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مرؤوس ٠ وأحدهما ، وهو الثاني ، أتم رئاسة من الثالث ٠ فالأول منهما لما تعلق به الروح ، واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصنوبري وتشكل أيضا الجسم الغليظ المحدق به على شكله ، وتكون لحما صلبا ، وصار عليه غلاف صفيق يحفظه وسمي العضو كله « قلبا » واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وافناء الرطوبات الى شيء يمده ويغذوه ، ويخلف ما تحلل منه على الدوام ، والا لم يطل بقاؤه ، واحتاج أيضا الى أن يحس بما يلائمه فيجتذبه ، وبما يخالفه فيدفعه ٠

فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التي أصلها منه بحاجته الواحدة ، وتكفل له العضو الدماغ ، والمتكفل بالغذاء هو الكبد ، واحتاج كل الآخر بحاجته الأخرى • وكان المتكفل بالحس هو واحد من هذين اليه في أن يمدهما بحرارته ، وبالقوى المخصوصة بهما التي أصلها منه ، فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق : بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو اليه الضرورة ، فكانت الشرايين والعروق •

ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها والاعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ، لم يغادروا من ذلك شيئا ، الى أن كمل خلقه ، وتمت أعضاؤه ، وحصل في حد خروج الجنين من البطن ، واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة ، وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الاغشية ، بشبه المخاض ، وتصدع باقي الطينة اذ كان قد لحقه الجفاف •

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه

واشتداد جوعه ، فلبته ظبية فقد طلاها ٠

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضـــع ، وما وصفته الطائفة الأولى في معنى التربية ، فقالوا جميعا :

•

ان الظبية التي تكفلت به وافقت خصبا ومرعى أثيثا ، فكثر لحمها ودر لبنها ، حتى قام بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام ٠ وكانت معه لا تبعد عنه الا لضرورة الرعي ٠ وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث اذا هي أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت اليه ٠

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية، فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية الى أن تم له حولان ، وتدرج في المشي وأثغر فكان يتبع تلك الظبية ، وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله الى مواضع فيها شجر مثمر ! فكانت تطعمه مـــا تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحنها ، ومتى عاد الى اللبن أروته ، ومتى ظمىء الى الماء أوردته ، متى ضحا ظللته ، ومتى خصر أدفأته ٠ واذا جن الليل صرفته الى مكانه الأول ، وجللته بنفسها وبريش

كان هناك ، مما ملىء به التابوت أولا في وقت وضع الطفل به • وكان في غدوهما ورواحهما قد ألفهما برب يسرح ويبيت معهما حيث مبيتهما •

فما زال الطفل مع الظباء على تلك الحال : يحكي نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما ، وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريده ، وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الظباء في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع ، اذ للحيوانات في هذه الاحوال المختلفة أصوات مختلفة فألفته الوحوش وألفها ، ولم تنكره ولا أنكرها • فلما ثبت في نفسه أمثلة الاشياء بعد مغيبها عن مشاهدته ، حدث له نزوع الى بعضها ، وكراهية لبعض •

وكان في ذلك كله ينظر الى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والاشعار وأنواع الريش ، وكان يرى ما لها من العدو وقوة البطش ، وما لها من الاسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها ، مثل القرون والانياب والحوافر والصياصي ، والمخالب • ثم يرجع الى نفسه ، فيرى ما به من العرى وعدم

السلاح ، وضعف العدو ، وقلة البطش ، عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات ، وتستبد بها دونه ، وتغلبه عليها ، فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ، ولا الفرار عن شيء منها ٠

وكان أترابه من أولاد الظباء ، قد نبتت لها قرون ، بعد أن لم تكن ، وصارت بعد ضعفها في العدو ٠ ولم ير لنفسه شيئا من ذلك كله ٠ فكان يفكر في ذلك ولا يدري ما سببه ٠ وكان ينظر الى ذوي العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيها فيهم ٠ وكان أيضا ينظر الى مخارج الفضول من سائر الحيوان ، فيراها مستورة : أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالأذناب ، وأما مخرج أرقهما فبالأوبار وما أشبهها ٠ ولأنها كانت أيضا أخفى قضبانا منه ٠ فكان ذلك ما يكربه ويسوءه ٠

فلما طال همه في ذلك كله ، وهو قد قارب سبعة أعوام ، ويئس من أن يكمل له ما قد أضر به نقصه ، اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئا جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه ، وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق فلم يلبث الا يسيرا حتى ذوى ذلك الورق وجف

وتساقط • فما زال يتخذ غيره ويخصف بعضه ببعض طاقات مضاعفة ، وربما كان ذلك أطول لبقائه ! الا أنه على كل حال ، قصير المدة •

واتخذ من أغصان الشجر عصيا وسوى أطرافها وعدل متنها • وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له ، فيحمل على الضعيف منها ، ويقاوم القوي منها ، فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ، ورأى أن ليده فضلا كثيرا على أيديها : اذ أمكن له بها ستر عورته واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ، ما استغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعي •

وفي خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين، وطال به العناء في تجديد الاوراق التي كان يستتر بها • فكانت نفسه عند ذلك تنازعه الى اتخاذ ذنب من أذناب الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه ، الا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامى ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الاقدام على ذلك الفعل ، الى أن صادف في بعض الايام نسرا ميتا فهدي الى نيل أمله منه ، واغتنم الفرصة فيه ، اذ لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه ، وقطع جناحيه وذنبه صحاحا كما

هي ، وفتح ريشها وسواها ، وسلخ عنه سائر جلده، وفصله على قطعتين : ربط احداهما على ظهره ، والأخرى على سرته وما تحتها ، وعلق الذنب من خلفه ، وعلق الجناحين على عضديه ، فأكسبه ذلك سترا ودفئا ومهابة في نفوس جميع الوحوش ، حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه ٠

فصار لا يدنو اليه شيء منها سوى الظبية التي كانت أرضعته وربته : فانها لم تفارقه ولا فارقها ، الى أن أسنت وضعفت ، فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ويجتني لها الثمرات الحلوة ، ويطعمها ٠

وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى، الى أن أدركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعطلت جميع أفعالها ٠ فلما رآها الصبي على تلك الحالة ، جزع جزعا شديدا ، وكادت نفسه تفيض أسفا عليها ٠ فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها أن تجيبه عند سماعه ، ويصيح بأشد ما يقدر عليه ، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغييرا ٠ فكان ينظر الى أذنيها والى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر الى جميع أعضائها فلا يرى بشيء منها آفة ٠ فكان يطمع أن

يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها ، فترجع الى ما كانت عليه فلم يتأت له شيء من ذلك ولا استطاعه• وكان الذي أرشده لهذا الرأي ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك : لأنه كان يرى أنه اذا غمض عينيه أو حجبهما بشيء لا يبصر شيئا حتى يزول ذلك العارض ، واذا أمسك أنفه بيده لا يشم شيئا من الروائح حتى يفتح أنفه • فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ما له من الادراكات والافعال قد تكون لها عوائق تعوقها ، فاذا أزيلت تلك العوائق عادت الافعال •

فلما نظر الى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة ـ وكان يرى مع ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو ـ وقع في خاطره أن الآفة التي نزلت بها ، انما هي عضو غائب عن العيان ، مستكن في باطن الجسد ، وان ذلك العضو لا يغني عنه في فعله شيء من هذه الاعضاء الظاهرة• فلما نزلت به الآفة عمت المضرة، وشملت العطلة ، وطمع لو أنه عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به ، لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه ، وعادت الافعال الى ما كانت عليه •

وكان قد شاهد قبل ذلك في الاشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائهـا مصمتـة لا تجويف فيها الا القحف ، والصدر ، والبطن ٠فوقع في نفسه أن العضو الذي بتلك الصفـة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة ، وكان يغلب على ظنه غلبة قوية أنه انما هو في الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة ، اذا استقر في نفسه أن جميـع الأعضاء محتاجة اليه ، وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه في الوسط ٠ وكان أيضا اذا رجع الى ذاته ، شعر بمثل هذا العضو في صدره ، لأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد ، والرجل ، والأذن ، والأنف ، والعين ، ويقدر مفارقتها ، فيأتي له أنه كان يستغني عنها ، وكان يقدر في رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغني عنه ، فاذا فكر في الشيء الذي يجده في صدره ، لم يتأت له الاستغناء عنه طرفة عين ٠ وكذلك كان عند محاربته للوحوش أكثر ما كان يتقي من صياصيهم على صدره ، لشعـوره بالشيء الذي فيه ٠

فلما جزم الحكـم بأن العضو الذي نزلت بـه الآفة انما هو في صدرها ، أجمع على البحث عليـه والتنقير عنه ، لعله يظفر به ، ويرى آفته فيزيلها

ثم انه خاف أن يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التي نزلت بها أو لا فيكون سعيه عليها • ثم انه تفكر : هل رأى من الوحوش وسواها ، من صار في مثل تلك الحال ، ثم عاد الى مثل حاله الاول ؟ فلم يجد شيئا ! فحصل له من ذلك ، اليأس من رجوعها الى حالها الأولى ان هو تركها ، وبقي له بعض رجاء في رجوعها الى تلك الحال ان هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه •

فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه ، فاتخذ من كسور الاحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة، أشباه السكاكين ، وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذي بين الاضلاع ، وأفضى الى الحجاب المستبطن للاضلاع فرآه قويا ، فقوي ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون الا لمثل ذلك العضو وطمع بأنه اذا تجاوزه ألفى مطلوبه فحاول شقه ، فصعب عليه ، لعدم الآلات ، ولأنها لم تكن الا من الحجارة والقصب ، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف في خرق الحجاب حتى انخرق له ، فأفضى الى الرئة فظن أولا أنها مطلوبه ، فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها •

وكان أولا انما وجد نصفها الذي هو في الجانب الواحد • فلما رآها مائلة الى جهة واحدة ، وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لا يكون الا في الوسط في عرض البدن ، كما هو في الوسط في طوله • فما زال يفتش في وسط الصدر حتى ألفى « القلب » وهو مجلل بغشاء-في غاية القوة مربوط بعلائق في غاية الوثاقة ، والرئة مطيفة به من الجهة التي بدأ بالشق منها ، فقال في نفسه : ان كان لهذا العضو من الجهة الاخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو في حقيقة الوسط ولا محالة أنه مطلوبي ، لا سيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلـة التشتت وقوة اللحم وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذي لم أر مثله لشيء من الاعضاء •

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر ، فوجد فيه الحجاب المستبطن للاضلاع ، ووجد الرئة كمثل ما وجده من هذه الجهة • فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه ، فحاول هتك حجابه ، وشق شغافه ، فبكد واستكراه ما ، قدر على ذلـك ، بعد استفـراغ مجهوده •

وجرد القلب فرآه مصمتا من كل جهة ، فنظر

هل يرى فيه آفة ظاهرة ؟ فلم ير فيه شيئا ! فشد عليه يده ، فتبين له أن فيه تجويفا ، قال : لعل مطلوبي الاقصى انما هو في داخل هذا العضو ، وأنا حتى الآن لم أصل اليه • فشق عليه ، فألفى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى ، والذي من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد ، والذي من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه • فقال : لن يعدو مطلوبي أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين • ثم قال : أما هذا البيت الأيمن ، فلا أرى فيه غير هذا الدم المنعقد • ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله الى هذا الحال ــ اذ كان قد شاهد أن الدماء متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا الا دما كسائر الدماء ــ وأنا أرى أن هذا الدم موجود في سائر الاعضاء لا يختص به عضو دون آخر ، وأنا ليس مطلوبي شيئا بهذه الصفة انما مطلوبي الشيء الذي يختص به هذا الموضع الذي أجدني لا أستغني عنه طرفة عين ، واليه كان انبعاثي من أول • وأما هذا الدم فكم مرة جرحتني الوحوش في المحاربة فسال مني كثير منه فما ضرني ذلك ولا أفقدني شيئا من أفعالي ، فهذا بيت ليس فيه مطلوبي • وأما هذا البيت

الأيسر فأراه خاليا لا شيء فيه،وما أرى ذلك لباطل، فاني رأيت كل عضو من الاعضاء انما هـو لفعل يختص به ، فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلا ؟ ما أرى الا أن مطلوبي كان فيه ! فارتحل عنه وأخلاه • وعند ذلك ، طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ ، ففقد الادراك وعـدم الحراك •

فلما رأى أن الساكن في ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو مجاله ، تحقق أنه أحرى أن لا يعود اليه بعد أن حـدث فيه من الخـراب والتخريق ما حدث • فصار عنـده الجسـد كله خسيسا لا قدر له بالاضافة الى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعـد ذلك • فاقتصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو ؟ وكيف هو ؟ وما الذي ربط بهذا الجسد ؟ والى أين صار ؟ ومن أي الابواب خرج عند خروجه مـن الجسد ؟ وما السبب الذي أزعجه ان كان خـرج كارها ؟ وما السبب الذي كره اليه الجسد ، حتى فارقه ان كان خرج مختارا ؟

وتشتت فكره في ذلك كلـه ، وسلا عن ذلـك

الجسد وطرحه ، وعلم أن أمه التي عطفت عليه وأرضعته ، انما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصدر تلك الافعال كلها ، لا هذا الجسد الماطل ، وأن هذا الجسد بجملته ، انما هو كالآلة وبمنزلة العصي التي اتخذها هو لقتال الوحوش • فانتقلت علاقته عن الجسد الى صاحب الجسد ومحركه ، ولم يبق له شوق الا اليه •

وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد ، وقامت منه روائح كريهة ، فزادت نفرته عنه ، وود أن لا يراه ثم انه سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتا • ثم جعل الحي يبحث في الارض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب فقال في نفسه : ما أحسن ما صنع هذا الغراب في موارارة جيفة صاحبه وان كان قد أساء في قتله اياه ! وأنا كنت أحق بالاهتداء الى هذا الفعل بأمي ! فحفر حفرة والقى فيها جسد أمه ، وحثا عليه التراب •

وبقي على ذلك برهة من الزمن ، يتصفح أنواع الحيوان والنبات ، ويطوف بساحل تلك الجزيرة ، ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شبيها حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباها

كثيرة ، فلا يجد شيئا من ذلك . وكان يرى البحر قد أحدق بالجزيرة من كل جهة ، فيعتقد أنه ليس في الوجود أرض سوى جزيرته تلك .

واتفق في بعض الأحيان أن انقدحت نار في أجمة قلخ على سبيل المحاكة . فلما بصر بها رأى منظرا هاله ، وخلقا لم يعهده قبل ، فوقف يتعجب منها مليا ، وما زال يدنو منها شيئا فشيئا ، فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لا تعلق بشيء الا أتت عليه وأحالته الى نفسها ،فحمله، العجب بها ، وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجرأة والقوة ، على أن يمد يده اليها ، وأراد أن يأخذ منها شيئا .

فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها فاهتدى الى أن يأخذ قبسا لم تستول النار على جميعه ، فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر ، فتأتى له ذلك وحمله الى موضعه الذي كان يأوي اليه ـ وكان قد خلا في جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك . ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ، ويتعهدها ليلا ونهارا ،استحسانا لها وتعجبا منها . وكان يزيد أنسه بها ليلا ، لأنها

كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء ، فعظم بها ولوعه ، واعتقد أنها أفضل الاشياء التي لديه : وكان دائما يراهـا تتحرك الى جهـة فوق وتطلب العلو ، فغلب على ظنه أنها مـن جملـة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها ٠

وكان يختبر قوتها في جميع الاشياء بأن يلقيها فيها ، فيراها مستولية عليها اما بسرعة واما ببطء بحسب قوة استعـداد الجسم الـذي كان يلقيـه للاحتراق أو ضعفه ٠ وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها ، شيء مـن أصنـاف الحيوانات البحرية ـ كـان قـد ألقـاه البحر الى ساحله ـ فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره ، تحركت شهوته اليه ، فأكل منه شيئا فاستطابه ، فاعتاد بذلك أكل اللحم ، فعرف الحيلة في صيد البر والبحر ، حتى مهر في ذلك ٠

وزادت محبته للنار ، اذ تأتي له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يتأت له قبل ذلك ٠ فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارهـا وقـوة اقتدارها ، وقع في نفسه أن الشيء الذي ارتحل من قلب أمه الظبية التي أنشأته ، كان من جوهر هذا

الموجود أو من شيء يجانسه ، وأكد ذلك في ظنه ، ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته ، وبرودته من بعد موته ، وكل هذا دائم لا يختل ، وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره ، بازاء الموضع الذي كان قد شق عليه من الظبية ، فوقع في نفسه أنه لو أخذ حيوانا حيا وشق قلبه ونظر الى ذلك التجويف الذي صادفه خاليا عندما شق عليه في أمه الظبية ، لرآه في هذا الحيوان الحي وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه وتحقق هل هو من جوهر النار ؟ وهل في شيء من الضوء والحرارة ، أم لا ؟

فعمد الى بعض الوحوش واستوثق منه كتافا وشقه على الصفة التي شق بها الظبية حتى وصل الى القلب • فقصد أولا الى الجهة اليسرى منه وشقها ، فرأى ذلك الفراغ مملوءا بهواء بخاري ، يشبه الضباب الابيض ، فأدخل اصبعه فيه ،فوجده من الحرارة في حد كاد يحرقه ، ومات ذلك الحيوان على الفور ، فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذي كان يحرك هذا الحيوان ، وأن في كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ، ومتى انفصل عن الحيوان مات •

ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض ، وكيف تستمد من هذا البخار الحاز حتى تستمر لها الحياة به ، وكيف بقاء هذا البخار المدة التي يبقى ، ومن أين يستمد ، وكيف لا تنفذ حرارته ؟ فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والاموات ، ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة ، حتى بلغ في ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين ، فتبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان ، وان كان كثيرا بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته ، فانه واحد بذلك الروح الذي مبدؤه من قرار واحد ، وانقسامه في سائر الاعضاء منبعث منه • وأن جميع الاعضاء انما هي خادمة له ، أو مؤدية عنه ، وأن منزلة ذلك الروح في تصريف الجسد ، كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام، ويصيد جميع صيد البحر والبر ، فيمد لكل جنس آلة يصيده بها والتي يحارب بها تنقسم : الى ما يدفع به نكيلة غيره ، والى ما ينكي بها غيره • وكذلك آلات الصيد تنقسم : الى ما يصلح لحيوان البحر ، والى ما يصلح لحيوان البر ، وكذلك الاشياء التي يشرح بها تنقسم : الى ما يصلح للشق ، والى ما

يصلح للكسر ، والى ما يصلح للثقب ، والبدن واحد ، وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسبه ما تصلح له كل آلة ، وبحسب الغايات التي تلتمس بذلك التصرف .

كذلك ، ذلك الروح الحيواني واحد ، واذا عمل بآلة العين كان فعله ابصارا ، واذا عمل بآلة الأذن كان فعله سمعا ، واذا عمل بآلة الأنف كان فعله شما ، واذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقا ، واذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمسا ، واذا عمل بالعضد كان فعله حركة ، واذا عمل بالكبد كان فعله غذاء واغتذاء .

ولكل واحد من هذه ، أعضاء تخدمه . ولا يتم لشيء من هذه فعل الا بما يصل اليها من ذلك الروح ، على الطرق التي تسمى عصبا . ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت ، تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الاعصاب انما تستمد الروح من بطون الدماغ ، والدماغ يستمد الروح من القلب، والدماغ فيه أرواح كثيرة ، لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة : فأي عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة ،

التي لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها · فان خرج هذا الروح بجملته عن الجسد ، أو فني ، أو تحلل بوجه من الوجوه ، تعطل الجسد كله ، وصار الى حالة الموت ، فانتهى به هذا النحو من النظر الى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه ، وذلك أحد وعشرون عاما ·

وفي خلال هذه المدة المذكورة تفنن في وجوه حيله ، واكتسى بجلود الحيوانات التي كان يشرحها، واحتذى بها ، واتخذ الخيوط من الاشعار ولحا قصب الخطيمة والخبازى والقنب ، وكل نبات ذي خيط · وكان أصل اهتدائه الى ذلك ، أنه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوي والقصب المحدد على الحجارة · واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزنا وبيتا لفضلة غذائه ، وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض ، لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شؤونه ·

واستألف جوارح الطير ليستعين بها في الصيد ، واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الأسنة ، وركبها

في القصب القوي ، وفي عصي الزان وغيرها ، واستمان في ذلك بالنار وبحروف الحجارة ، حتى صارت تشبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلود مضاعفة : كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعي .

ولما رأى أن يده تفي له بكل ما فاته من ذلك ، وكان لا يقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها ، الا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هربا ، فكر في وجه الحيلة في ذلك ، فلم ير شيئا أنجع له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ، ويحسن اليها باعداد الغذاء الذي يصلح لها ، حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الاصناف بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية ، فاتخذ منها ما يصلح له ، وراضها حتى كمل له بها غرضه ، وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التي صعبت عليه الحيلة في أخذها .

وانما تفنن في هذه الأمور كلها في وقت اشتغاله بالتشريح ، وشهوته في وقوفه على خصائص أعضاء

الحيوان ، وبماذا تختلف ، وذلك في المدة التي حددنا منهاها بأحد وعشرين عاما .

ثم انه بعد ذلك أخذ في مأخذ آخر من النظر ، فتصفح جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد: من الحيوانات على اختلاف أنواعها ، والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد ، والدخان والهيب والجمر ، فرأى لها أوصافا كثيرة وأفعالا مختلفة ، وحركات متفقة ومتضادة ، وأنعم النظر في ذلك والتثبت ، فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض ، وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ، ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومتكثرة فكان تارة ينظر خصائص الاشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض ، فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر ، وينتشر له الوجود انتشارا لا يضبط .

وكانت تتكثر عنده أيضا ذاته ، لأنه كان ينظر الى اختلاف أعضائه ، وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفه تخصه ، وكان ينظر كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة الى أجزاء كثيرة جدا ، فيحكم على ذاته بالكثرة ، وكذلك على ذات كل

شيء ثم كان يرجع الى نظر آخر من طريق ثان ، فيرى أن أعضاءه ؛ وان كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض ، لا انفصال بينها بوجه ، فهي في حكم الواحد ، وأنها لا تختلف الا بحسب اختلاف أفعالها ، وان ذلك الاختلاف انما هو بسبب ما يصل اليها من قوة الروح الحيواني ، الذي انتهى اليه نظره أولا ، وان ذلك الروح واحد في ذاته ، وهو حقيقة الذات ، وسائر الاعضاء كلها كالآلات، فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق •

ثم كان ينتقل الى جميع أنواع الحيوان ، فيرى كل شخص منها واحدا بهذا النوع من النظر • ثم كان ينظر الى نوع منها : كالظباء والخيل والحمير وأصناف الطير صنفا صنفا فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضا في الاعضاء الظاهرة والباطنة والادراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافا الا في أشياء يسيرة بالاضافة الى ما اتفقت فيه •

وكان يحكم بأن الروح الذي لجميع ذلك النوع شيء واحد وأنه لم يختلف الا أنه انقسم على قلوب كثيرة وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذي

افترق في تلك القلوب منه ويجعل في وعاء واحد لكان كله شيئا واحدا بمنزلة ماء واحد أو شراب واحد على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك ٠

فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وانما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحدا ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة ٠

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في أنها تحس وتغتذي وتتحرك بالارادة الى أي جهة شاءت وكان قد علم أن هذه الافعال هي أخص أفعال الروح الحيواني وأن سائر الأشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيواني ٠

فظهر له بهذا التأمل أن الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وان كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض وهو في أصله واحد ٠ وكل ما كان في طبقة واحدة

من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبعد ذلك فكما أن ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وان عرض له التكثر بوجه ما • فكان يرى جنس الحيوان كله واحدا بهذا النوع من النظر • ثم كان يرجع الى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضا في الاغصان والورق والزهر والثمر والافعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم أن لها شيئا واحدا اشتركت فيه هولها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد •

وكذلك كان ينظر الى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في أنه يتغذى وينمو • ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراهما جميعا متفقين في الاغتذاء والنمو الا أن الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والادراك والتحرك وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر الى جهة الشمس وتحرك عروقه الى جهة الغذاء وأشباه ذلك فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد

عاقه عائق ما وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان ·

ثم ينظر الى الاجسام التي لا تحس ولا تغتذي ولا تنمو من الحجارة والتراب ، والماء والهواء واللهب ، فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق ، وأنها لا تختلف الا أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات ·

وكان يرى أن الحار منها يصير باردا والبارد يصير حارا وكان يرى الماء يصير بخارا والبخار يصير ماء والاشياء المحترقة تصير جمرا ورمادا ولهيبا ودخانا ، والدخان اذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الاشياء الارضية · فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شيء واحد في الحقيقة وان لحقتها الكثرة بوجه عام فذلك مثلما لحقت الكثرة للحيوان والنبات ·

ثم ينظر الى الشيء الذي اتحد عنده النبات والحيوان فيرى أنه جسم ما مثل هذه الاجسام له

طول وعرض وعمق وهو اما حار واما بارد كواحد من هذه الاجسام التي لا تحس ولا تتغذى ، وانما خالفها بأفعاله التي تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير ، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية وانما تسري اليه من شيء آخر ولو سرت الى هذه الاجسام الأخر لكانت مثله ٠

فكان ينظر اليه بذاته مجردا عن هذه الافعال التي تظهر ببادىء الرأي أنها صادرة عنه فكان يرى أنه ليس الا جسما من هذه الاجسام فيظهر له بهذا التأمل أن الاجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها متحركها وساكنها الا أنه يظهر أن لبعضها أفعالا بآلات ولا يدري هل تلك الافعال ذاتية لها أو سارية اليها من غيرها ٠

وكان في هذه الحال لا يرى شيئا غير الاجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئا واحدا وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تتناهى ٠ وبقي بحكم هذه الحالة مدة ٠ ثم انه تأمل جميع الاجسام حيها وجمادها ٠ وهي التي عنده تارة شيء واحد وتارة كثيرة كثرة لا نهاية لها فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين :

اما أن يتحرك الى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء اذا حصل تحت الماء ، واما أن يتحرك الى الجهة المضادة لتلك الجهة وهي جهة السفل مثل الماء وأجزاء الارض وأجزاء الحيوان والنبات وأن كل جسم من هذه الاجسام لن يعرى عن احدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن الا اذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلبا فلا يمكنه أن يخرقه ولو أمكنه ذلك لما انثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك اذا رفعته وجدته يتحامل عليك بميله الى جهة السفل طالبا للنزول ٠

وكذلك الدخان في صعوده لا ينثني الا أن يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يمينا وشمالا ثم اذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعدا لأن الهواء لا يمكنه أن يحبسه ٠ وكان يرى الهواء اذا ملىء به زق جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافي موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل الى جهة العلو الذي كان يوجد منه قبل ذلك ٠

ونظر هل يجد جسما يعرى عن احدى هاتين الحركتين أو الميل الى احداهما في وقت ما فلم يجد ذلك في الاجسام التي لديه وانما طلب ذلك لأنه طمع أن يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون أن يقترن به وصف من الأوصاف التي هي منشأ التكثر

فلما أعياه ذلك ونظر الى الاجسام التي هي أقل الأجسام حملا للأوصاف فلم يرها تعرى عن أحد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر الى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على الجسمية ؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم الا وهما له ، ونحن نجد الثقيل لا توجد فيه الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته وذلك المعنى هو الذي به غاير كل واحد منهما الآخر • ولولا ذلك لكانا شيئا واحدا من جميع الوجوه •

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقيل

والخفيف مركبة من معنيين ، أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعا وهو معنى الجسمية والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهما اما الثقل في أحدهما واما الخفة في الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أي المعنى الذي يحرك أحدهما علوا والآخر سفلا .

وكذلك نظر الى سائر الاجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شيء آخر زائد على الجسمية اما واحد واما أكثر من واحد فلاحت له صور الاجسام على اختلافها وهو أول ما لاح من العالم الروحاني اذ هي صور لا تدرك بالحس وانما تدرك بضرب « ما » من النظر العقلي . ولاح له في جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو الذي تقدم شرحه . أولا :

لا بد له أيضا من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الاعمال الغريبة، التي تختص به من ضروب الاحساسات ، وفنون الادراكات وأصناف الحركات ، وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الاجسام،

وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية •

وكذلك أيضا للشيء الذي يقوم للنبات مقام الحار الغريزي للحيوان ، شيء يخصه هو صورته ، وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس النباتية ، وكذلك لجميع أجسام الجمادات : وهي ما عدا الحيوان والنبات مما في عالم الكون والفساد شيء يخصها به ، يفعل كل واحد منها فعله الذي يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عيتها ، وذلك الشيء هو صورة كل واحد منها ، وهو الذي يعبر النظار عنه بالطبيعة •

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيواني ، الذي كان تشوقه اليه أبدا ، مركبة من معنى الجسمية ، ومن معنى آخر زائد على الجسمية ، وأن معنى هذه الجسمية مشترك ، ولسائر الاجسام ، والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده ، هان عنده معنى الجسمية فأطرحه ، وتعلق فكره بالمعنى الثاني ، وهو الذي يعبر عنه بالنفس ، فتشوق الى التحقق به فالتزم الفكرة فيه ، وجعل مبدأ النظر في ذلك تصفح الاجسام كلها ، لا من جهة ما هي أجسام ، بل من جهة ما هي ذوات صور تلزم عنها

خواص ، ينفصل بها بعضها عن بعض • فتتبع ذلك وحصره في نفسه ، فرأى جملة من الاجسام ،تشترك في صورة ما يصدر عنها فعل ما ، أو أفعال مـا ، ورأى فريقا من تلك الجملة ، مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة ، يزيد عليها بصورة أخرى ، يصدر عنها أفعال ما ، ورأى طائفة من ذلك الفريق ، مع أنها تشارك الفريق في الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، تصدر عنها أفعال مـا خاصة بها • مثال ذلك : أن الاجسام الارضية ، مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيـوان ، وسائر الاجسام الثقيلة ، هي جملة واحدة تشترك في صورة واحدة تصدر عنها الحركة الى أسفل ، ما لم يعقها عائق عن النزول : ومتى تحركـت الى جهة العلو بالقسر ثم تركت ، تحركت بصورتها الى أسفل • وفريق من هذه الجملة ، وهـو النبـات والحيوان ، مع مشاركة الجملة المتقدمة في تلـك الصورة ، يزيد عليها صورة أخرى ، يصدر عنها التغذي والنمو •

والتغذي : هو أن يخلف المتغذي ، بدل ما تحلل منه ، بأن يحيل الى التشبه بجوهره مادة قريبة منه، يجتذبها الى نفسه •

والنمو : هو الحركة في الاقطار الثلاثة ، على نسبة محفوظة في الطول والعرض والعمق •

فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان ، وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما ، وهي المعبر عنها بالنفس النباتية •

وطائفة من هذا الفريق ، وهو الحيوان خاصة ، مع مشاركته الفريق المتقدم في الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، يصدر عنها الحس والتنقل من حين الى آخر •

ورأى أيضا أن كل نوع من أنواع الحيوان ، له خاصية ينحاز بها عن سائر الانواع ، وينفصل بها متميزا عنها • فعلم أن ذلك صادر عن صورة له تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان ، وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك • فتبين له أن الاجسام المحسوسة التي في عالم الكون والفساد ، بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة ، زائدة على معنى الجسمية ، وبعضها من معان أقل ، وعلم أن معرفة الاقل أسهل من معرفة الاكثر ، فطلب أولا الوقوف على حقيقة

الشيء الذي تلتئم حقيقته من أقل الاشياء ، ورأى أن الحيوان والنبات ، لا تلتئم حقائقها الا من معان كثيرة ، لتفنن أفعالهما ، فأخر التفكر في صورهما. وكذلك رأى أن أجزاء الارض بعضها أبسط من بعض ، فقصد منها الى أبسط ما قدر عليه وكذلك رأى أن الماء شيء قليل التركيب ، لقلة ما يصدر عن صورته من الافعال ، وكذلك رأى النار والهواء.

وكان قد سبق الى ظنه أولا ، أن هذه الاربعة يستحيل بعضها الى بعض ، وأن لها شيئا واحدا تشترك فيه ، وهو معنى الجسمية ، وأن ذلك الشيء ينبغي أن يكون خلوا من المعاني التي تميز بها كل واحد من هذه الاربعة عن الآخر ، فلا يمكن أن يتحرك الى فوق ولا الى أسفل ، ولا أن يكون حارا ولا أن يكون باردا ، ولا أن يكون رطبا ، ولا يابسا، لأن كل واحد من هذه الاوصاف ، لا يعم جميع الاجسام ، فليست اذن للجسم بما هو جسم ، فاذا أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة على الجسمية، فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ، ولا يمكن أن تكون فيه صفة الا وهي تعم سائر الاجسام المتصورة ، بضروب الصور .

فنظر هل يجد وصفا واحدا يعم جميع الاجسام: حيها وجمادها ، فلم يجد شيئا يعم الاجسام كلها • الا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الاقطار الثلاثة ، التي يعبر عنها بالطول ، والعرض ، والعمق ، فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم ، لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها ، حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلوا من سائر الصور • ثم تفكر في هذا الامتداد الى الاقطار الثلاثة ، هل هو معنى الجسم بعينه ، وليس ثم معنى آخر أو ليس الامر كذلك ، فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر ، هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد ، وأن الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشيء الممتد ، لا يمكن أن يقوم دون امتداد •

واعتبر ذلك ببعض هذه الاجسام المحسوسة ذوات الصور ، كالطين مثلا ، فرأى أنه اذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلا ، كان له طول وعرض وعمق على قدر ما • ثم ان تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت الى شكل مكعب أو بيضي ، لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق ، وصارت على

قدر آخر . غير الذي كانت عليه ، والطين واحد بعينه لم يتبدل ، غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أي قدر كان ، ولا يمكن أن يعرى عنها، غير أنها لتعاقبها عليه ، تبين له أنها معنى علـى حياله ، ولكونه لا يعرى بالجملة عنها ، تبين له أنها من حقيقته . فلاح له بهذا الاعتبار ، أن الجسم ، بما هو جسم ، مركب على الحقيقة من معنـين : أحدهما : يقوم منه مقـام الطـين للكرة في هـذا المثال .

والآخر : يقوم مقـام طول الكرة وعرضهـا وعمقها ، أو المكعب ، أو أي شكل كان له . وأنه لا يفهم الجسم الا مركبا من هذين المعنيين ، وأن أحدهما لا يستغني عن الآخر . ولكن الذي يمكن أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التي لسائر الاجسام ذوات الصور ، والذي يثبت على حال واحدة ، وهـو الذي ينزل منزلة الطين في المثال المتقدم ، يشبه معنى الجسمية التي لسائر الاجسام ذوات الصور. وهذا الشيء الذي هو بمنزلة الطين في هذا المثال هو الذي يسميه النظار المادة والهيولى وهي عارية عن الصورة .

فلما انتهى نظره الى هذا الحد ، وفارق المحسوس بعض مفارقة ، وأشرف على تخوم العالم العقلي ، استوحش وحن الى ما ألفه من عالم الحس ، فتقهقر قليلا وترك الجسم على الاطلاق ، اذ هو أمر لا يدركه الحس ، ولا يقدر على تناوله ، فأخذ أبسط الاجسام المحسوسة التي شاهدها ، وهي تلك الاربعة التي كان قد وقف نظره عليها ٠

فاول ما نظر الى الماء فرأى أنه اذا خلي وما تقتضيه صورته ، ظهر منه برد محسوس ، وطلب النزول الى أسفل فاذا سخن اما بالنار واما بحرارة الشمس ، زال عنه البرد أولا وبقي فيه طلب النزول ، فاذا أفرط عليه بالتسخين ، زال عنه طلب النزول الى أسفل ٠ وصار يطلب الصعود الى فوق ٠ فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبدا يصدران عن صورته ، ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها ٠ فلما زال هذان الفعلان بطل حكم الصورة ، فزالت الصورة المائية عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى ، وحدثت له صورة أخرى ، بعد أن لم تكن ، وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى٠

فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث ·
فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار ، فاعل للصورة ، ارتساما على العموم دون تفصيل · ثم انه تتبع الصور التي كان قد عاينها قبل ذلك ، صورة صورة، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لا بد لها من فاعل · ثم انه نظر الى ذوات ، الصور ، فلم ير أنها شيء أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل، مثل الماء ، فانه اذا أفرط عليه التسخين ، استعد للحركة الى فوق وصلح لها · فذلك الاستعداد هو صورته ، اذ ليس ها هنا الا جسم وأشياء تحس عنه ، بعد أن لم تكن ؛ فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض ، هو استعداده بصورته ، ولاح له مثل ذلك في جميع الصور ، فتبين له أن الافعال الصادرة عنها ، ليست في الحقيقة لها ، وانما هي لفاعل يفعل بها الافعال المنسوبة اليها ، وهذا المعنى الذي لاح له ، هو قول رسول الله عليه الصلاة والسلام : كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به · وفي محكم التنزيل : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » ·

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ، ما لاح على الاجمال دون تفصيل ، حدث له شوق حثيث الى

معرفته على التفصيل ، ولأنه لم يكن بعد فارق عالم الحس،جعل يطلبهذا الفاعل على جهةالمحسوسات، وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو كثير ؟ فتصفح جميع الاجسام التي لديه ، وهي التي كانت فكرته أبدا فيها ، فرآها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى ، وما لم يقف على فساد جملته ، وقف على فساد أجزائه مثل الماء والارض ، فانه رأى أجزاءهما تفسد بالنار،وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد، حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء ٠

وكذلك سائر الاجسام التي كانت لديه ، ولم ير منها شيئا بريئا عن الحدوث والافتقار الى الفاعل المختار ، فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الاجسام السماوية ٠ وانتهى الى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه ، وذلك ثمانية وعشرون عاما ٠

فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام ، لأنها ممتدة في الاقطار الثلاثة : الطول ، العرض ، والعمق ، لا ينفك شيء منها عن هذه الصفة ، وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة ، فهو جسم ، فهي اذن كلها أجسام ٠

ثم تفكر هل هي ممتدة الى غير نهاية ، وذاهبة

أبدا في الطول والعرض والعمق الى غير نهاية ، أو هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ، ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد ؟ فتحير بعد ذلك بعض حيرة . ثم انه بقوة فطرته ، وذكاء خاطره ، رأى أن جسما لا نهاية له أمر باطل ، وشيء لا يمكن ، ومعنى لا يعقل ، وتقوى هـذا الحكم عنده بحجج كثيرة ، سنحت له بينه وبـين نفسه وذلك أنه قال : أما هذا الجسم السماوي فهو متناه من الجهة التي تليني والناحية التي وقع عليها حسي ، فهذا لا أشك فيه لأنني أدركه ببصري ، وأما الجهة التي تقابل هـذه الجهـة ، وهي التي يداخلني فيها الشك ، فاني أيضا أعلم أنه مـن المحال أن تمتد الى غير نهاية ، لأني ان تخيلت أن خطين اثنين ، يبتدئان من هذه الجهة المتناهيـة ، ويمران في سمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ، ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين ، قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي ، ثم أخذ مـا بقي منه شيء وأطبـق الخط المقطوع منـه على الخط الذي لم يقطع منه شيء ، وذهب الذهـن كذلك معهما الى الجهة التي يقال انها غير متناهية ، فاما أن نجد الخطين أبدا يمتدان الى غير نهايـة ولا

ينقص أحدهما عن الآخر ، فيكون الذي قطع منه جزء مساويا للذي لم يقطع منه شيء وهو محال ، كما أن الكل مثل الجزء محال ، واما أن لا يمتد الناقص معه أبدا ، بل ينقطع دون مذهبه ويقف عند الامتداد معه ، فيكون متناهيا ، فاذا رد عليه القدر الذي قطع منه أولا ، وقد كان متناهيا ، صار كله أيضا متناهيا ، وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذي يقطع منه شيء ، ولا يفضل عليه فيكون اذن مثله وهو متناه ، فذلك أيضا متناه • فالجسم الذي تفرض فيه هذه الخطوط متناه ، وكل جسم يمكن أن تفرق فيه هذه الخطوط ، فكل جسم متناه • فاذا فرضنا أن جسما غير متناه ، فقد فرضنا باطلا ومحالا •

فلما صح عنده بفطرته الفائقة التي تنبهت لمثل هذه الحجة ، أن جسم السماء متناه ، أراد أن يعرف على أي شكل هو ، وكيفية انقطاعه بالسطوح التي تحده •

فنظر أولا الى الشمس والقمر وسائر الكواكب، فرآها كلها تطلع من جهة المشرق ، وتغرب من جهة المغرب ، فما كان يمر على سمت رأسه ، رآه يقطع

دائرة عظمى ، وما مال عن سمت رأسه الى الشمال أو الى الجنوب ، رآه يقطع دائرة أصغر من تلك • وما كان أبعد عن سمت الرأس الى أحد الجانبين ، كانت دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب • حتى كانت أصغر الدوائر التي تتحرك عليها الكواكب ، دائرتين اثنتين : احداهما حول القطب الجنوبي ، وهي مدار سهيل ، والأخرى حول القطب الشمالي، وهي مدار الفرقدين • ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذي وصفناه أولا ، كانت هذه الدوائر كلها على سطح أفقه • ومتشابهة الاحوال في الجنوب والشمال وكان القطبان معا ظاهرين له ، وكان يترقب اذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة ، وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة ، وكان طلوعهما معا ، فكان يرى غروبهما معا •

واطرد له ذلك في جميع الكواكب وفي جميع الأوقات ، فتبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة، وقوى ذلك في اعتقاده ، ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق ، بعد مغيبها بالمغرب ، وما رآه أيضا من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها وغروبها ، وأنها لو كانت حركتها على غير شكل

الكرة لكانت لا محالة في بعض الاوقات ، أقرب الى بصره منها في وقت آخر ، ولو كانت كذلك ، لكانت مقاديرها وأعظامها تختلف عند بصره فيراها في حال القرب أعظم مما يراها في حال البعد ، لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الاول • فلما لم يكن شيء من ذلك ، تحقق عنده كروية الشكل •

وما زال يتصفح حركة القمر ، فيراها آخذة من المغرب الى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك ، حتى تبين له قدر كبير من علم الهيئة ، وظهر له أن حركاتها لا تكون الا بأفلاك كثيرة ، كلها مضمنة في فلك واحد ، هو أعلاها • وهو الذي يحرك الكل من المشرق الى المغرب في اليوم والليلة • وشرح كيفية انتقاله • ومعرفة ذلك يطول ، وهو مثبت في الكتب ، ولا يحتاج منه في غرضنا الا للقدر الذي أوردناه •

فلما انتهى الى هذه المعرفة ، ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوي عليه ، كشيء واحد متصل بعضه ببعض ، وأن جميع الاجسام التي كان ينظر فيها أولا : كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها ، هي كلها في ضمنه وغير

خارجة عنه ، وأنه كله أشبه شيء بشخص من أشخاص الحيوان ، وما فيه من الكواكب المنيرة هي بمنزلة حواس الحيوان ، وما فيه من ضروب الأفلاك ، المتصل بعضها ببعض ، هي بمنزلة أعضاء الحيوان ، وما في داخله من الكون والفساد هي بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات ، التي كثيرا ما يتكون فيها أيضا حيوان، كما يتكون في العالم الاكبر ٠

فلما تبين له أنه كله كشخص واحد في الحقيقة، واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذي اتحدت به عنده الاجسام التي في عالم الكون والفساد ، تفكر في العالم بجملته ، هل هو شيء حدث بعد ان لم يكن ، وخرج الى الوجود بعد العدم؟ أو هو أمر كان موجودا فيما سلف ، ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر ٠

وذلك أنه كان اذا أزمع على اعتقاد القدم ، اعترضته عوارض كثيرة ، من استحالة وجود ما لا نهاية له ، بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لا نهاية له وكذلك أيضا كان يرى أن

هذا الوجود لا يخلو من الحوادث ، فهو لا يمكن تقدمه عليها ، وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث، فهو أيضا محدث ٠

واذا أزمع على اعتقاد الحدوث ، اعترضته عوارض أخرى ، وذلك أنه كان يرى أن معنى حدوثه ، بعد أن لم يكن لا يفهم الا على أن الزمان تقدمه ، والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه ، فاذن لا يفهم تأخر العالم عن الزمان ٠

وكذلك أيضا كان يقول : اذا كان حادثا ، فلا بد له من محدث ، وهذا المحدث الذي أحدثه ، لم أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ، ألطاريء طرأ عليه ولا شيء هناك غيره ، أم لتغير حدث في ذاته ؟ فان كان فما الذي أحدث ذلك التغير ؟

وما زال يتفكر في ذلك عدة سنين ٠ فتتماكض عنده الحجج ، ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر ٠ فلما أعياه ذلك ، جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من الاعتقادين ، فلعل اللازم عنهما يكون شيئا واحدا ٠ فرأى أنه ان اعتقد حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم ،

فاللازم عن ذلك ضرورة ، أنه لا يمكن أن يخرج الى الوجود بنفسه ، وأنه لا بد له من فاعل يخرجه الى الوجود ، وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس ، لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسما من الاجسام ، ولو كان جسما من الاجسام لكان من جملة العالم ، وكان حادثا واحتاج الى محدث ، ولو كان ذلك المحدث الثاني أيضا جسما ، لاحتاج الى محدث ثالث ، والثالث الى رابع ، ويتسلسل ذلك الى غير نهاية وهو باطل ، فاذن لا بد للعالم من فاعل ليس بجسم ، واذا لم يكن جسما فليس الى ادراكه بشيء من الحواس سبيل ، لأن الحواس الخمس لا تدرك الا الاجسام ، أو ما يلحق الاجسام ، واذا لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل ، لأن التخيل ليس شيئا الا احضار صور المحسوسات بعد غيبتها ، واذا لم يكن جسما فصفات الاجسام كلها تستحيل عليه ، وأول صفات الاجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق ، وهو منزه عن ذلك ، وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الاجسام . واذا كان فاعلا للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به « ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير ؟ » .

ورأى أيضا أنه ان اعتقد قدم العالم ، وأن العدم لم يسبقه ، وأنه لم يزل كما هو ، فان اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء ، اذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه ، وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة ، والمحرك اما أن يكون قوة سارية في جسم من الاجسام ـ اما جسم المتحرك نفسه ، واما جسم آخر خارج عنه ـ واما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم • وكل قوة سارية في جسم وشائعة فيه ، فانها تنقسم بانقسامه ، وتتضاعف بتضاعفه ، مثل الثقل في الحجر مثلا • المحرك الى أسفل • فانه ان قسم الحجر نصفين • وان زيد عليه آخر مثله ، زاد في الثقل آخر مثله ، فان أمكن أن يتزايد الحجر الى غير نهاية ، كان تزايد هذا الثقل الى غير نهاية ، وان وصل الحجر الى حد ما من العظم ووقف ، وصل الثقل الى ذلك الحد ووقف ، لكنه قد تبرهن أن كل جسم فانه لا محالة متناه ، فاذن كل قوة في جسم فهي لا محالة متناهية • فان وجدنا قوة تفعل فعلا لا نهاية له ، فهي قوة ليست في جسم ، وقد وجدنا الفلك يتحرك أبدا حركة لا نهاية لها ولا انقطاع ، اذ فرضناه قديما لا ابتداء له ، فالواجب على ذلك

أن تكون القوة التي تحركت ليست في جسمه ، ولا في جسم خارج عنه ٠

فهي اذن لشيء بريء عن الاجسام ، وغير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية ، وقد كان لاح له في نظره الاول في عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم ، انما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات ، وأن وجوده الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك ، فان وجود العالم كله انما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المادة ، وعن صفات الاجسام ، المنزه عن أن يدركه حس ، أو يتطرق اليه خيال ، سبحانه ، واذا كان فاعلا لحركات الفلك على اختلاف أنواعها ، فعلا لا تفاوت فيه ولا فتور ولا قصور ، فهو لا محالة قادر عليها وعالم بها ٠

فانتهى نظره بهذا الطريق الى ما انتهى اليه بالطريق الاول ، ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه ، وصح له على الوجهين جميعا وجود فاعل غير جسم ، ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ، ولا داخل فيه ، ولا خارج عنه ، اذ : الاتصال،

والانفصال ، والدخول ، هي كلهـا مـن صفات الاجسام ، وهو منزه عنها ٠

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة الى الصورة، اذ لا تقوم الا بها ولا تثبت لها حقيقـة دونها ، وكانت الصورة لا يصح وجودها الا من فعل هذا الفاعل تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها الى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشيء منها الا به فهو اذن علة لها ، وهي معلومة له ، سواء كانت محدثة الوجود ، بعد أن سبقها العدم ، أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ، ولم يسبقها العدم قط ، فانها على كلا الحالتين معلومة ، ومفتقرة الى الفاعل ، متعلقة الوجود به ، ولولا دوامه لم تدم ، ولـولا وجوده لم توجد ، ولولا قدمه لم تكن قديمة ، وهو في ذاته غني عنها وبريء منها ! وكيف لا يكـون كذلك وقد تبرهن أن قدرته غـير متناهية ، وأن جميع الاجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ، ولو بعض تعلق ، هو متناه منقطع ٠

فاذن العالم كله بما فيه من السماوات والارض والكواكب ، وما بينها ، وما فوقها ، وما تحتها ، فعله وخلقه ، ومتأخر عنه بالذات ، وان كانت غير

متأخرة بالزمان · كما أنك اذا أخذت في قبضتك جسما من الاجسام ، ثم حركت يدك ، فان ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعا لحركة يدك ، حركة متأخرة عن حركة يدك ، تأخرا بالذات ، وان كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداؤها معا ، فكذلك العالم كله ، معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » ·

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله ، تصفحها من بعد ذا تصفحا على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها ، والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه فتبين له في أقل الاشياء الموجودة ، فضلا عن أكثرها من آثار الحكمة ، وبدائع الصنعة ، ما قضى منه كل العجب ، وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر الا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق الكمال « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » ·

ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان ، كيف « أعطى كل شيء خلقه ، ثم هداه » لاستعماله ، فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الاعضاء التي خلقت له في وجوه

المنافع المقصود بها ، لما انتفع بها الحيوان ، وكانت كلا عليه ، فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء ، وأرحم الرحماء .

ثم انه مهما نظر شيئا من الموجودات له حسن ، أو بهاء ، أو كمال ، أو قوة ، أو فضيلة من الفضائل ـ أي فضيلة كانت ـ تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار ـ جل جلاله ـ ومن وجوده ، ومن فعله ، فعلم أن الذي هو في ذاته أعظم منها ، وأكمل، وأتم وأحسن ، وأبهى وأجمل وأدوم ، وأنه لا نسبة لهذه الى تلك . فما زال يتتبع صفات الكمال كلها ، فيراها له وصادرة عنه ، ويرى أنه أحق بها من كل ما يوصف بها دونه .

وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئا منهـا ، ومنزها عنها ، وكيف لا يكون بريئا منهـا وليس معنى النقص الا العـدم المحض ، أو ما يتعلـق بالعدم ؟ وكيف يكون العدم تعلق أو تلبس ، بمن هو الموجود المحض ، الواجب الوجود بذاته ، المعطي لكل ذي وجود وجوده ، فلا وجود الا هو : فهـو الوجود ، وهو الكمال ، وهو التمام ، وهو الحسن، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو ، و « كل شيء هالك الا وجهه » .

فانتهت به المعرفة الى هــذا الحد ، على رأس خمسة أسابيع من متشئه ، وذلك خمسة وثلاثـون عاما ، وقد رسخ في قلبه من أمر هذا الفاعل ، ما شغله عن الفكرة في كل شيء الا فيه ، وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها ، حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الاشياء ، الا ويرى فيه أثر الصنعة ، مــن حينه ، فينتقــل بفكره على الفور الى الصانع ويترك المصنوع ،حتى اشتد شوقه اليه ، وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الأدنى المحسوس ، وتعلق بالعالم الارفع المعقول ٠

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده ، وهو سبب لوجــود جميع الاشياء ، أراد أن يعلم بأي شيء حصل له هذا العلم ، وبأي قوة أدرك هذا الموجود : فتصفــح حواسه كلها وهي : السمع ، والبصر ، والشــم ، والذوق ، واللمس ، فرأى أنها كلها لا تدرك شيئا الا جسما ، أو ما هو في جسم ، وذلك أن السمــع انما يدرك المسموعات ، وهي ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الاجسام ، والبصر انما يــدرك الألوان ، والشم يدرك الروائح ، والذوق يــدرك الطعوم ، واللمس يدرك الامزجة والصلابة واللين،

والخشونة والملامسة ، وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئا الا أن يكون له طول وعرض وعمق ، وهذه المدركات كلها من صفات الاجسام ، وليس لهذه الحواس ادراك شيء سواها ، وذلك لأنها قوى شائعة في الاجسام ، ومنقسمة بانقسامها ، فهي لذلك لا تدرك الا جسما منقسما ، لأن هذه القوة اذا كانت شائعة في شيء منقسم ، فلا محالة أنها اذا أدركت شيئا من الاشياء ، فانه ينقسم بانقسامها ، فاذن كل قوة في جسم ، فانها لا محالة لا تدرك الا جسما أو ما هو جسم ·

وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود ، بريء من صفات الاجسام من جميع الجهات ، فاذن لا سبيل الى ادراكه الا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ، ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ، ولا متصل بها ولا منفصل عنها · وقد كان تبين له أنه أدركه بذاته ، ورسخت المعرفة به عنده ، فتبين له بذلك أن ذاته التي أدركه بها أمر غير جسماني ، ولا يجوز عليه شيء من صفات الاجسام ، وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسمانية فانها ليست

حقيقة ذاته ، وانما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ، ويحيط بها أديمه ، هان عنده بالجملة جسمه ، وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة ، التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ، ونظر في ذاته تلك الشريفة ، هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل ، أو هي دائمة البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال انما هو من صفات الاجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى ، مثل الماء اذا صار هواء ، والهواء اذا صار ماء ، والنبات اذا صار ترابا أو رمادا ، والتراب اذا صار نباتا ، فهذا هو معنى الفساد . وأما الشيء الذي ليس بجسم ، ولا يحتاج في قوامه الى الجسم ، وهو منزه بالجملة عن الجسمانية ، فلا يتصور فساده البتة .

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها ، أراد أن يعلم كيف يكون حالها اذا أطرحت البدن وتخلت عنه ، وقد كان تبين له أنها لا تطرحه الا اذا لم يصلح آلة لها ، فتصفح جميع القوى المدركة،

فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل : مثل العين في حال تغميضها أو اعراضها عن البصر ، فانها تكون مدركة بالقوة ـ ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك في المستقبل ـ وفي حال فتحهاواستقبالها للمبصر ، تكون مدركة بالفعل ـ ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك ـ وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون بالفعل ، وكل واحدة من هذه القوى ان كانت لم تدرك قط بالفعل ، فهي ما دامت بالقوة لا تتشوق الى ادراك الشيء المخصوص بها ، لأنها لم تتعرف به بعد ، مثل من خلق مكفوف البصر ، وان كانت قد أدركت بالفعل تارة ، ثم صارت بالقوة ، فانها ما دامت بالقوة تشتاق الى الادراك بالفعل لأنها قد تعرفت الى المدرك ، وتعلقت به ، وحنت اليه ، مثل من كان بصيرا ثم عمي فانه لا يزال يشتاق الى المبصرات. وبحسب ما يكون الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن، يكون الشوق اليه أكثر ، والتالم لفقده اعظم ، ولذلك كان تالم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تالم من يفقد شمه ، اذ الاشياء التي يدركها البصر أتم وأحسن من التي يدركها الشم ، فان كان

في الاشياء شيء لا نهاية لكماله ، ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن، وليس في الوجود كمال ، ولا حسن ، ولا بهاء ، ولا جمال الا صادر من جهته ، وفائض من قبله ، فمن فقد ادراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به ، فـلا محالة أنه ما دام فاقدا له ، يكون في آلام لا نهاية لها ، كما أن من كان مدركا له على الدوام ، فانه يكون في لذة لا انفصام لها ، وغبطة لا غاية وراءها، وبهجة وسرور لا نهاية لهما ·

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود · متصف بأوصاف الكمال كلها ، ومنزه عن صفات النقص وبريء منها · وتبين له أن الشيء الذي به يتوصل الى ادراكه أمر لا يشبه الاجسام ، ولا يفسد لفسادها ، فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات ، المعدة لمثل هذا الادراك ، فانه اذا أطرح البدن بالموت ، فاما أن يكون قبل ذلك ــ في مـدة تصريفه للبدن ــ لم يتصرف قط بهذا الموجـود الواجب الوجود ، ولا اتصل به ، ولا سمع عنه ، فهذا اذا فارق البدن لا يشتاق الى ذلك الموجود ولا يتالم لفقده ·

وأما جميع القوى الجسمانية ، فانها تبطل ببطلان الجسم ، فلا تشتاق أيضا الى مقتضيات تلك القوى ، ولا تحن اليها ، ولا تتألم لفقدها • وهذه حال البهائم غير الناطقة كلها : سواء كانت من صورة الانسان أو لم تكن • وأما أن يكون قبل ذلك ـ في مدة تصريفه للبدن ـ قد تعرف بهذا الموجود ، وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن الا أنه أعرض عنه واتبع هواه ، حتى وافته منيته وهو على تلك الحال ، فيحرم المشاهدة ، وعنده الشوق اليها فيبقى في عذاب طويل ، وآلام لا نهاية لها • فاما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ، ويشاهد ما تشوق اليه قبل ذلك ، واما أن يبقي في آلامه بقاء سرمديا ، بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية • وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود ، قبل أن يفارق البدن ، وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ، ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الاقبال والمشاهدة بالفعل • فهذا اذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها ، وغبطة وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لذلك

الموجود الواجب الوجود ، وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمانية من الامور الحسية التي هي ـ بالاضافة الى تلك الحال ـ آلام وشرور وعوائق •

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام، مشاهدة بالفعل أبدا ، حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته ، وهو في حال المشاهدة بالفعل ، فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم •

ثم جعل يتفكرْ كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل ، حتى لا يقع منه اعراض فكان يلازم الفكرة في ذلك الموجود كل ساعة ، فما هو الا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات ، أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان ، أو يعترضه خيال من الخيالات ، أو يناله ألم في أحد أعضائه ، أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر ، أو يحتاج الى القيام لدفع فضوله ، فتختل فكرته ، ويزول عما كان فيه ، ويتعذر عليه الرجوع الى ما كان عليه من حال المشاهدة ، الا بعد جهد •

وكان يخاف ن تفجأه منيته وهو في حال الاعراض،

فيفضي الى الشقاء الدائم ، وألم الحجاب • فساءه حاله ذلك ، وأعياه الدواء • فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها ، وينظر أفعالها وما تسعى فيه ، لعله يتفطن في بعضها أنها شعرت بهذا الموجود ، وجعلت تسعى نحوه ، فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته • فرآها كلها انما تسعى في تحصيل غذائها ، ومقتضى شهواتها من المطعوم والمشروب والمنكوح، والاستظلال والاستدفاء ، وتجد في ذلك ليلها ونهارها الى حين مماتها وانقضاء مدتها • ولم ير شيئا منها ينحرف عن هذا الرأي ، ولا يسعى لغيره في وقت من الاوقات ، فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت اليه ، ولا تعرفته بوجه من الوجوه ، وأنها كلها صائرة الى العدم ، أو الى حال شبيه بالعدم •

فلما حكم بذلك على الحيوان ، علم أن الحكم له على النبات أولى ، اذ ليس للنبات من الادراكات الا بعض ما للحيوان • واذا كان الاكمل ادراكا لم يصل الى هذه المعرفة ، فالأنقص ادراكا أحرى أن لا يصل مع أنه رأى أيضا أن أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد • ثم انه بعد ذلك نظر الى الكواكب والافلاك فرآها كلها منتظمة الحركات،

جارية على نسق ، ورآها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد ، فحدس حدسا قويا أن لها ذوات سوى أجسامها ، تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود ، وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام، ولا منطبعة في أجسام مثل ذاته ، هو ، العارفة ، وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ، ويكون لمثله هو على ما به من الضعف وشدة الاحتياج الى الأمور المحسوسة ، وأنه من جملة الاجسام الفاسدة ؟ ومع ما به من النقص ، فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته بريئة عن الاجسام لا تفسد ، فتبين له بذلك أن الاجسام السماوية أولى بذلك ، وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل ، لأن العوائق التي قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة ، لا يوجد مثلها للاجسام السماوية .

ثم انه تفكر : لم اختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الاجسام السماوية ؟ وقد كان تبين له أولا من أمر العناصر واستحالة بعضها الى بعض ، وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته ، بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبدا ، وأن أكثر هذه الاجسام مختلطة

مركبة من أشياء متضادة ، ولذلك تؤول الى الفساد، وأنه لا يوجد منه شيء صرفا ، وما كان منها قريبا من أن يكون صرفا خالصا لا شائبة فيه ، فهو بعيد عن الفساد جدا مثل الذهب والياقوت ،وأن الاجسام بسيطة صرفة ، ولذلك هي بعيدة عن الفساد ، والصور لا تتعاقب عليها ٠

وتبين له هنالك أن جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد ، منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية ـ وهذه هي الاسطقسات الاربع ـ ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات ٠ فما كان قوام حقيقته بصور أقل ، كانت أفعاله أقل ، وبعده عن الحياة أكثر ، فان عدم الصورة جملة لم يكن فيه الى الحياة طريق ، وصار في حال شبيه بالعدم ، وما كان قوام حقيقته بصور أكثر ، كانت أفعاله أكثر ، ودخوله في حال الحياة أبلغ ، وان كانت تلك الصورة بحيث لا سبيل الى مفارقتها لمادتها التي اختصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة ٠ فالشيء العديم للصورة جملة هو الهيولى والمادة ، ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم ،والشيء المتقوم بصورة واحدة هي الاسطقسات الاربع وهي

في أول مراتب الوجود في عالم الكون والفساد ومنها تركيب الاشياء ذوات الصور الكثيرة • وهذه الأسطقسات ضعيفة جدا،اذ ليست تتحرك الا حركة واحدة ، وانما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد منها ضدا اهو العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ، ويطلب أن يغير صورته • فوجوده لذلك غير متمكن، وحياته ضعيفة ، والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه • وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد ، فلقوته فيه يغلب طبائع الأسطقسات الباقية ، ويبطل قواها ، ويصير ذلك المركب في حكم الاسطقس الغالب ، فلا يستأهل لاجل ذلك من الحياة الا شيئا يسيرا ، كما أن ذلك الاسطقس لا يستأهل من الحياة الا يسيرا ضعيفا وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد منها ، فان الاسطقسات تكون فيه متعادلة متكافئة ، فاذن لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته ، بل يفعل بعضها في بعض فعلا متساويا ، فلا يكون فعل أحد الأسطقسات أظهر فيه ، ولا يستولي عليه أحدها ، فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الاسطقسات ، فكأنه لا مضادة لصورته ، فيستأهل الحياة بذلك •

ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف ، كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر ، وكانت حياته أكمل ٠

ولما كان الروح الحيواني الذي مسكنه القلب ، شديد الاعتدال ، لأنه ألطف من الارض والماء وأغلظ من النار والهواء ، صار في حكم الوسط ولم يضاده شيء من الأسطقسات مضادة بينه ، فاستعد بذلك الصورة الحيوانية ، فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما في هذه الارواح الحيوانية مستعدا لأتم ما يكون من الحياة في عالم الكون والفساد ، وأن يكون ذلك الروح قريبا من أن يقال انه لا ضد لصورته ، فيشبه لذلك هذه الاجسام السماوية التي لا ضد لصورها ، ويكون روح ذلك الحيوان ، وكأنه وسط بالحقيقة بين الاسطقسات التي لا تتحرك الى جهة العلو على الاطلاق ، ولا الى جهة السفل ، بل لو أمكن أن يجعل في وسط المسافة التي بين المراكز وأعلى ما تنتهي اليه النار في جهة العلو ولم يطرأ عليه الفساد ، لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول ٠ ولو تحرك في المكان ، لتحرك حول الوسط كما تتحرك الاجسام السماوية ، ولو تحرك في الوضع ، لتحرك على نفسه ، وكان كروي

الشكل ، اذ لا يمكن غير ذلك ، فاذن هو شديد الشبه بالأجسام السماوية ٠

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ، ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود ، وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به ، قطع بذلك على أنـه هو الحيوان المعتـدل الروح ، الشبيـه بالأجسام السماوية وتبين لو أنه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان ، وأنه انما خلق لغاية أخرى ، وأعد لأمر عظيم ، لم يعد له شيء من أنواع الحيوان ، وكفى به شرفا أن يكـون أخس جزأيه ـ وهـو الجسماني ـ أشبه الاشيـاء بالجواهر السماويـة الخارجة عن عالم الكون والفسـاد ، المنزهة عـن حوادث النقص والاستحالة والتغير ٠ وأما أشرف جزأيه ، فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود ، وهذا الشيء العارف ، أمر رباني الهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ، ولا يوصف بشيء مما توصف به الاجسام ، ولا يدرك بشيء مـن الحواس ، ولا تتخيل ، ولا يتوصل الى معرفته بآلة سواه ، بل يتوصل اليه به ، فهو العارف والمعروف، والمعرفة ، وهو العالم ، والمعلوم ، والعلم ، لا يتباين في شيء من ذلك ، اذ التباين والانفصال من صفات

الأجسام ولواحقها ، ولا جسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم !

فلما تبين له الوجه الذي اختفى به من بين سائر أصناف الحيوان بمشابهة الاجسام السماوية ، رأى أن الواجب عليه أن يتقبلهـا ويحاكي أفعالهـا ، ويتشبه بها جهده • وكذلك رأى أنه بجزئه الاشرف الذي به عرف الموجود الواجب الوجود ، فيه شبه ما منه من حيث هو منزه عن صفات الاجسام ، كما أن الواجب الوجود منزه عنها ، فرأى أيضا أنه يجب عليه أن يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من أي وجه أمكن ، وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدي بأفعاله ، ويجد في تنفيذ ارادته ، ويسلم الامر له ، ويرضى بجميع حكمه ، رضى من قلبه ظاهرا ، وباطنا ، بحيث يسر به وان كان مؤلما لجسمه وضارا به ، ومتلفا مبدنه بالجملة •

وكذلك أيضا رأى أن فيه شبها من سائر أنواع الحيوان بجزئه الخسيس الذي هو من عالم الكون والفساد ، وهو البدن المظلم الكثيف ، الذي يطالبه بأنواع المحسوسات من المطعوم والمشروب والمنكوح، ورأى أيضا أن ذلك البدن لم يخلق له عبثا ولا قرن

به لأمر باطل ، وأنه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه • وهذا التفقد لا يكون منه الا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان • فاتجهت عنده الاعمال التي يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض : اما عمل يتشبه بالحيوان غير الناطق • واما عمل يتشبه به بالأجسام السماوية • واما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود • فالتشبه الاول : يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الاعضاء المنقسمة ،والقوى المختلفة ، والمنازع المتفننة • والتشبيه الثاني : يجب عليه من حيث له الروح الحيواني الذي مسكنه القلب ، وهو مبدأ لسائر البدن،ولما فيه من القوى• والتشبه الثالث : يجب عليه من حيث هو هو ، أي : من حيث هو الذات التي بها عرف ذلك الموجـود الواجب الوجود •

وكان أولا قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء ، انما هي في دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود ، حتى يكون بحيث يعرض عنـه طرفة عين • ثم انه نظر في الوجه الذي يتأتى له به هذا الدوام ، فأخر له النظر أنه يجب عليـه الاعتمال في هذه الاقسام الثلاثة من التشبيهات :

أما التشبه الأول ، فلا يحصل له به شيء من هذه المشاهدة ، بل هو صارف عنها وعائق دونها ، اذ هو تصرف في الامــور المحسوســة ، والامــور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة ، وانما احتيج الى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيواني الذي يحصل به التشبه الثاني بالأجسام السماوية • فالضرورة تدعو اليه من هذا الطريق ، ولو كان لا يخلو من تلك المضرة •

وأما التشبه الثاني ، فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام ، لكنها مشاهدة يخالطها شوب ، اذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام ، فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت اليه حسبما يتبين بعد هذا ، وأما التشبه الثالث ، فتحصل به المشاهدة الصرفة ، والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه الا الى الواجب الوجود ، والذي يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت • وكذلك سائر الذوات ، كثيرة كانت أو قليلة ، الا ذات الواحد الحق الواجب الوجود ـ جل وتعالى وعز •

فلما تبين له أن مطلوبه الاقصى هو هذا التشبه

الثالث ، وأنه لا يحصل له الا بعد التمرين والاعتمال مدة طويلة في التشبه الثاني ، وأن هذه المدة لا تدوم الا بالتشبه الاول ، وعلم أن التشبه الأول ــ وان كان ضروريا ، فانه عائق بذاته وان كان معينا بالعرض لا بالذات لكنه ضروري ــ فالزم نفسه أن لا يجعل لها حظا من هذا التشبه الاول ، الا بقدر الضرورة ، وهي الكفاية التي لا بقاء للروح الحيواني بأقل منها ٠

ووجد ما تدعو اليه الضرورة في بقاء هذه الروح أمرين : أحدهما : ما يمده من داخل ، ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء ٠ والآخر : ما يقيه من خارج ، ويدفع عنه وجوه الأذى : من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ٠ ورأى أنه ان تناول ضرورية من هذه جزافا كيفما اتفق ، ربما وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية ٠ فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر ، فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدودا لا يتعداها ، ومقادير لا يتجاوزها ، وبان له أن الفرض يجب أن يكون في جنس ما يتغذى به ٠ وأي شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بها العودات اليه ٠ فنظر أولا في أجناس ما به يتغذى ،

فرآها ثلاثة أضرب : ١ ـ اما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته الى غاية تمامه ، وهي أصناف البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها . ٢ ـ واما ثمرات النبات الذي قد تم وتناهي وأخرج بذره ليتكون منه آخر من نوعه حفظا له ، وهي أصناف الفواكه رطبها ويابسها . ٣ ـ واما حيوان من الحيوانات التي يتغذى بها : اما البرية واما البحرية .

وكان قد صح عنده أن هذه الاجناس كلها ، من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له أن سعادته في القرب منه ، وطلب التشبه به ، ولا محالة أن الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها . فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل . وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به . فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة ، لكنه لما لم يمكنه ذلك ، لأنه ان امتنع عنه آل ذلك الى فساد جسمه ، فيكون ذلك اعتراضا على فاعله أشد من الاول ، اذ هو أشرف من تلك الاشياء الأخر التي يكون فسادها سببا لبقائه . فاستسهل أيسر الضررين ، وتسامح في أخف الاعتراضين ،

ورأى أن يأخذ من هذه الاجناس اذا عدمت أيهـا تيسر له ، بالقدر الذي يتبين له بعد هذا ، فأما ان كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ أن يتثبـت ويتخير منها ما لم يكن في أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل ، وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب ، وصلح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر ، بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات ، مثل الصفاة والسبخة ونحوهما . فان تعذر عليـه وجود مثـل هـذه الثمرات ذات الطعم الغـازي ، كالتفاح والكمثرى والاجاص ونحوها ، كان له عند ذلك أن يأكل اما من الثمرات التي لا يغذو منها الا نفس البذر ، كالجوز والقسطل ، واما من البقول التي لم تصل بعد جد كمالها . والشرط عليه في هذين أن يقصد أكثرها وجودا وأقواها توليدا ، وأن لا يستأصل أصولها ولا يفني بذرها ، فان عدم هذه ، فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضـه ، والشرط عليه في الحيوان أن يأخذ من أكثره وجودا، ولا يستأصل منه نوعا بأسره . هذا ما رآه في جنس ما يتغذى به . وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .

وأما الزمان الذي بين كل عودتين ، فرأى أنه اذا أخذ حاجته من الغذاء،أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه ، حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني ، وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو اليه الضرورة في بقاء الروح الحيواني مما يقيه من خارج ، فكان الخطب فيه عليه يسيرا : اذ كان مكتسبا بالجلود ، وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج ، فاكتفى بذلك ولم ير الاشتغال به ، والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه ، وهي التي تقدم شرحها . ثم أخذ في العمل الثاني ، وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتداء بها ، والتقبل لصفاتها ، وتتبع أوصافها، فانحصرت عنده في ثلاثة أضرب :

الضرب الاول : أوصاف لها بالاضافة الى ما تحتها من عالم الكون والفساد ، وهي ما تعطيه اياه من التسخين بالذات ، أو التهديد بالعرض ، والاضاءة والتلطف والتكثيف ، الى سائر ما تفعل فيه من الأمور التي بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

والضرب الثاني : أوصاف لها في ذاتها ، مثل كونها شفافة وناصعة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ، ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها ، وبعضها على مركز غيرها ·

والضرب الثالث : أوصاف لها بالاضافة الى الموجود الواجب الوجود ، مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ، وتعرض عنه ، وتتشوق اليه ، وتتصرف بحكمه ، وتتسخر في تتميم ارادته ، ولا تتحرك الا بمشيئته وفي قبضته · فجعل يتشبه بها جهده في كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة ·

أما الضرب الاول : فكان تشبه بها فيه : أن الزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة ، أو ذا عائق من الحيوان أو النبات ، وهو يقدر على ازالتها عنه الا ويزيلها ·

فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشا يكاد يفسده ، أزال عنه ذلك الحاجب ان كان مما يزال ، وفصل بينه وبين ذلك المؤذي بفاصل لا يضر المؤذي ، وتعهده بالسقي ما أمكنه · ومتى

وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبع أو نشب به ناشب ، أو تعلق به شوك ، أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع ، تكفل بازالة ذلك كله عنه جهده وأطعمه وسقاه • ومتى وقع بصره على ماء يسيل الى سقي نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق ، من حجر سقط فيه، أو جرف أنهار عليه ، أزال ذلك كله عنه • وما زال يمعن في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية •

وأما الضرب الثاني : فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه دوام الطهارة وازالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء في أكثر الأوقات ، وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن بدنه ، وتطييبها بما أمكنهُ من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة ، وتعهد لباسه بالتنظيف والتطييب حتى كان يتلألأ حسنا وجمالا ونظافة وطيبا •والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة : فتارة كان يطوف بالجزيرة ، ويدور على ساحلها ويسيح بأكنافها ، وتارة كان يطوف ببيته ، أو ببعض الكوى أدوارا معدودة : اما مشيا واما هرولة ، وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه •

وأما الضرب الثالث : فكان تشبه بها فيه ، أن كان يلازم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات · ويغمض عينيـــه ، ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيـــال ، ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر في شيء سواه ، ولا يشرك به أحدا ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها · فكان اذا اشتد في الاستدارة ، غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيـــال ، وسائر القـــوى التي تحتـــاج الى الآلات الجسمانية ، وقوي فعل ذاته ـ التي هي بريئة من الجسم ـ فكانت في بعض الاوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ، ثم تكر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله ، وترده الى أسفل السافلين · فيعود من ذي قبل ، فان لحقه ضعف يقطع به عـــن غرضـــه تنـــاول بعض الأغذية عن الشرائط المذكورة · ثم انتقل الى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثـــة المذكورة ·

ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وتجاهده ، وينازعها وتنازعه في الاوقات التي يكون عليها الظهور ، وتتخلص فكرته عن الشوب ، يلوح

له شيء من أحوال التشبه الثالث • ثم جعل يطلب التشبه الثالث ، ويسعى في تحصيله ، فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود • وقد كان تبين له أثناء نظره العلمي قبل الشروع في العمل ، أنها على ضربين : اما صفة ثبوت : كالعلم والقدرة والحكمة • واما صفة سلب : كتنزهه عن الجسمانية وعن صفات الاجسام ولواحقها ، وما يتعلق بها ، ولو على بعد •

وأن صفات الثبوت يشترط فيها هذا التنزيه حتى لا يكون فيها شيء من صفات الاجسام التي من جملتها الكثرة ، فلا تتكثر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ، ثم ترجع كلها الى معنى واحد هي حقيقة ذاته • فجعل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين •

أما صفات الايجاب ، فلما علم أنها كلها راجعة الى حقيقة ذاته ، وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، اذ الكثرة من صفات الاجسام ، وعلم أن علمه بذاته ، ليس معنى زائدا على ذاته ، بل ذاته هي علمه بذاته ، وعلمه بذاته هو ذاته ، تبين له أنه ان أمكنه هو أن يعلم ذاته ، فليس ذلك العلم

الذي علم به ذاته معنى زائدا على ذاته ، بل هو هو! فرأى أن التشبه به من صفات الايجاب ، هو أن يعلمه فقط دون أن يشترك به شيئا من صفات الأجسام ، فأخذ نفسه بذلك . وأما صفات السلب، فانها كلها راجعة الى التنزه عن الجسمية .

فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان قد طرح منها كثيرا في رياضته المتقدمة التي كان ينحو بها بالتشبه بالأجسام السماوية . الا أنه أبقى منها بقايا كثيرة : كحركة الاستدارة ـ والحركة من أخص صفات الاجسام ـ وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها ، والاهتمام بازالة عوائقها. فان هذه أيضا من صفات الاجسام ، اذ لا يراها أولا الا بقوة جسمانية ، ثم يكدح في أمرها بقوة جسمانية أيضا . فأخذ في طرح ذلك كله عن نفسه ، اذ هي بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التي يطلبها الآن .

وما زال يقتصر على السكون في قعر مغارته مطرقا ، غاضا بصره ، معرضا عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية ، مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة ، فمتى سنح

لخياله سانح سواه ، طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ، ودأب فيه مدة طويلة ، بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك . وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الاشياء الا ذاته ، فانها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود . فكان يسوءه ذلك ، ويعلم أنه شوب في المشاهدة المحضة ، وشركة في الملاحظة .

وما زال يطلب الفناء عن نفسه والاخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السماوات والارض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية ، وجميع القوى المفارقة للمواد ، والتي هي الذوات العارفة بالموجود الحق ، وغابت ذاته في جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثورا ، ولم يبق الا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود . وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائدا على ذاته : لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ! » ففهم كلامه وسمع نداءه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ، ولا يتكلم . واستغرق في حالته

هذه وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ! ولا خطر على قلب بشر ٠

فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر ، فان كثيرا من الامور التي تخطر على قلوب البشر قد يتعذر وصفها ، فكيف بأمر لا سبيل الى خطوره على القلب ، ولا هو من عالمه ولا من طوره ؟ ولست أعني بالقلب جسم القلب ، ولا الروح التي في تجويفه بل أعني صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الانسان ، فان كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له « قلب » ولكن لا سبيل لخطور ذلك الامر على واحد من هذه الثلاثة ، ولا يتأتى التعبير الا عما خطر عليها ٠ ومن رام التعبير عن تلك الحال ، فقد رام مستحيلا وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الالوان من حيث هي ألوان ، ويطلب أن يكون السواد مثلا حلوا أو حامضا ٠ لكنا ، مع ذلك ، لا نخيلك عن اشارات نومىء بها الى ما شاهده من عجائب ذلك المقام ، على سبيل ضرب المثل ، لا على سبيل قرع باب الحقيقة ٠ اذ لا سبيل الى التحقق بما في ذلك المقام الا بالوصول اليه ٠

فاصغ الآن بسمع قلبك ، وحدق ببصر عقلك

الى ما أشير به اليك لعلك أن تجد منه هديا يلقيك على جادة الطريق ! وشرطي عليك أن لا تطلب مني في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما أودعته هذه الأوراق فان المجال ضيق ، والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر ٠

فأقول : انه لما فني عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود الا الواحد الحي القيوم ، وشاهد ما شاهد ، ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عندما أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر ، خطر بباله أنه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى ، وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق ، ليس شيئا في الحقيقة ، بل ليس ثم شيء الا ذات الحق ، وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذي يقع على الاجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها ٠ فانه وان نسب الى الجسم الذي ظهر فيه ، فليس هو في الحقيقة شيئا سوى نور الشمس ٠ وان زال ذلك الجسم زال نوره ، وبقي نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه ٠ ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور ، قبله ، فاذا عدم الجسم عدم ذلك القبول ، ولم يكن له معنى ، وتقوى عنده هذا الظن بما قد بان له من أن ذات الحق ، عز وجل ، لا تتكثر

بوجه من الوجوه ، وأن علمه بذاته ، هو ذاتـه بعينها . فلزم عنده من هذا أن من حصل عنــده العلم بذاته ، فقد حصلت عنده ذاته ، وقد كـان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهـذه الذات لا تحصل الا عند ذاتها ، ونفس حصولها هو الذات ، فاذن هو الذات بعينها ، وكذلك جميـع الذوات المفارقة للمادة العارفة بتلك الذات الحقة التي كان يراها أولا كثيرة ، وصارت عنده بهذا الظن شيئا واحدا . وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته، فعلم أن هذه الشبهة انما ثارت عنده من بقايا ظلمة الاجسام ، وكدورة المحسوسـات . فـان الكثـير والقليل والواحد والوحدة ، والجمع والاجتماع ، والافتراق ، هي كلها من صفات الاجسام ، وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق ، عز وجل ، لبراءتها عن المادة ، لا يجب أن يقال انها كثيرة ، ولا واحدة ، لأن الكثرة انما هي مغايرة الذوات بعضها لبعض،والوحدة أيضا لا تكون الا بالاتصال. ولا يفهم شيء من ذلك الا في المعاني المركبة المتلبسة بالمادة .

غير أن العبارة في هذا الموضع قد تضيق جدا:

لأنك ان عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا ، أوهم ذلك معنى الكثرة فيها ، وهي بريئة عن الكثرة ، وان أنت عبرت بصيغة الافراد ، أوهم ذلك معنى الاتحاد ، وهو مستحيل عليها ٠

وكأني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في أعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ، ويقول : لقد أفرطت في تدقيقك حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء ، واطرحت حكم المعقول ، فان من أحكام العقل أن الشيء اما واحد واما كثير ، فليتئد في غلوائه ، وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه ، وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذي هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به « حي بن يقظان » حيث كان ينظر فيه بنظر فيراه كثيرا كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ، ثم ينظر فيه بنظر آخر ، فيراه واحدا ٠ وبقي في ذلك مترددا ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر ٠

هذا فالعالم المحسوس منشأ الجمع والافراد ، وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال ،

والتميز والمغايرة ، والاتفاق والاختلاف ، فما ظنه بالعالم الالهي الذي لا يقال فيه كل ولا بعض ، ولا ينطق في أمره بلفظ من الالفاظ المسموعة ، الا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة ، فلا يعرفه الا من شاهده ، ولا تثبت حقيقته الا عند من حصل فيه . وأما قوله : « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء ، واطرحت حكم المعقول » فنحن نسلم له ذلك ، ونتركه مع عقله وعقلائه ، فان العقل الذي يعنيه هو وأمثاله ، انما هو القوة الناطقة التي تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة ، وتقتنص منها المعنى الكلي . والعقلاء الذين يعنيهم ، هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذي كلامنا فيه فوق هذا كله ، فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها ، وليرجع الى فريقه الذين « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا . وهم عن الآخرة هم غافلون » .

فان كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والاشارة الى ما في العالم الالهي ، ولا تحمل ألفاظنا من المعاني على ما جرت العادة بها في تحميلها اياه ، فنحن نزيدك شيئا مما شاهده « حي بن يقظان » في مقام أولي الصدق الذي تقدم ذكره فنقول :

انه بعض الاستغراق المحض ، والفناء التام ، وحقيقة الوصول ، شاهد الفلك الأعلى ، الذي لا جسم له ، ورأى ذاتا بريئة عن المادة ، ليست هي ذات الواحد الحق ، ولا هي نفس الفلك ، ولا هي غيرها ، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرائي الصقيلة ، فانها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرهما • ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ، ما يعظم عن أن يوصف بلسان ، ويدق أن يكس بحرف أو صوت، ورآه في غاية من اللذة والسرور ، والغبطة والفرح، بمشاهدته ذات الحق جل جلاله •

وشاهد أيضا للفلك الذي يليه ، وهو فلك الكواكب الثابتة ، ذاتا بريئة عن المادة أيضا ، ليست هي ذات الواحد الحق ، ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ، ولا نفسه ، ولا هي غيرها •وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ، ورأى لهذه الذات أيضا من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التي للفلك الأعلى •

وشاهد أيضا للفلك الذي يلي هذا ، وهو فلك

زحل ذاتا مفارقة للمادة ليست هي شيئا من الدواب التي شاهدها قبله ولا هي غيرها ، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ، ورأى لهذه الذات أيضا مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة •

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتا مفارقة بريئة عن المادة ليسته هي شيئا من الذوات التي قبلها ولا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التي تنعكس من مرآة على مرآة ، على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأفلاك • وشاهد لكل ذات من هذه الذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء ، واللذة والفرح ، ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر • الى أن انتهى الى عالم الكون والفساد ، وهو جميعه حشو فلك القمر • فرأى له ذاتا بريئة من المادة ليست شيئا من الذوات التي شاهدها قبلها ، ولا هي سواها • ولهذه الذات سبعون ألف وجه ، في كل وجه سبعون ألف فم ، في كل فم سبعون ألف لسان ، يسبح بها ذات الواحد الحق ،ويقدسها ويمجدها ، لا يفتر ، ورأى لهذه الذات ، التي توهم فيها الكثرة وليست كثيرة ، من الكمال واللذة ،

مثل الذي رآه قبلها . وكان هذه الذات صورة الشمس التي تظهر في ماء مترجرج ، وقد انعكست اليها الصورة من آخر المرايا التي انتهى اليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الأولى التي قابلت الشمس بعينها .

ثم شاهد لنفسه ذاتا مفارقة ، لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه ، لقلنا أنها بعضها. ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن ، لقلنا انها هي ! ولولا اختصاصها ببدنه عند حدوثه ، لقلنا انها لم تحدث ! وشاهد في هذه الرتبة ذواتا ، مثل ذاته ، لأجسام كانت قد اضمحلت ، ولاجسام لم تزل معه في الوجود ، وهي من الكثرة في حد بحيث لا تتناهى ان جاز أن يقال لها كثيرة ، أو هي كلها متحدة ان جاز أن يقال لها واحدة .

ورأى لذاته ولتلك الذوات التي في رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يصفه الواصفون ، ولا يعقله الا الواصلون العارفون . وشاهد ذواتا كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة ، قد ران عليها الخبث ، وهي مع ذلك

مستدبرة للمرايا الصقيلة التي ارتسمت فيها صورة الشمس ، ومولية عنها بوجوهها ، ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقم قط بباله ، ورآها في آلام لا تنقضي ، وحسرات لا تنمحي ، قد أحاط بها سرادق العذاب ، وأحرقتها نار الحجاب ، ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب ·

وشاهد هنا ذواتا سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضمحل ، وتنعقد ثم تنحل ، فتثبت فيها وأنعم النظر اليها ، فرأى هولا عظيما وخطبا جسيما ، وخلقا حثيثا ، وأحكاما بليغة ، وتسوية ونفخا وانشاء ونسخا · فما هو الا أن تثبت قليلا ، فعادت اليه حواسه ، وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة بالغشي ، وزلت قدمه عن ذلك المقام ، ولاح له العالم المحسوس ، وغاب عنه العالم الالهي · اذ لم يمكن اجتماعهما في حال واحدة ، اذ الدنيا والآخرة كضرتين ، ان أرضيت احداهما أسخطت الاخرى ، فان قلت يظهر مما حكيته من هذه المشاهدة ، أن الذوات المفارقة ان كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد ، كالأفلاك ، كانت هي دائمة الوجود ، وان كانت لجسم يؤول الى الفساد كالحيوان الناطق ، فسدت هي واضمحلت وتلاشت ، حسبما مثلت به

في مرايا الانعكاس ، فان الصورة لا ثبات لهـا الا بثبات المرآة ، فاذا فسدت المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هي ، فأقول لك : ما أسرع ما نسيت العهد ، وحلت عن الربط ، ألم نقدم اليك أن مجال العبارة هنا ضيق ، وأن الالفاظ على كل حـال توهم غير الحقيقة وذلك الذي توهمته انما أوقعك فيه ، أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه ·

ولا ينبغي أن يفعل ذلك في أصناف المخاطبـات المعتادة ، فكيف ها هنا والشمس ونورها ،وصورتها وتشكلها ، والمرايا والصور الحاصلة فيها ، كلهـا أمور غير مفارقة للاجسام ، ولا قوام لها الا بهـا وفيها ؟ فلذلك افتقرت في وجودها اليهـا وبطلت ببطلانها ·

وأما الذوات الالهية ، والارواح الربانيـة ، فانها كلها بريئة عن الاجسام ولواحقها ومنزهـة غاية التنزيه عنها ، فلا ارتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالاضافة اليها بطلان الاجسام أو ثبوتها ، ووجودها أو عدمها ، وانما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود ، الذي هـو

أولها ومبدؤها ، وسببها وموجدها ، وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ، ولا حاجة بها الى الاجسام بل الاجسام من ناجة اليها • ولو جاز عدمها لعدمت الاجسام فانها هي مباديها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق ـ تعالى وتقدس عن ذلك ، لا اله الا هو ! ـ لعدمت هذه الذوات كلها ، ولعدمت الاجسام ، ولعدم العالم الحسي بأسره ، ولم يبق موجود ، اذا لكل مرتبط بعضه ببعض ، والعالم المحسوس وان كان تابعا للعالم الالهي ، شبيه الظل له ، والعالم الالهي مستغن عنه وبريء منه فانه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه ، اذ هو لا محالة تابع للعالم الالهي ، وانما فساده أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى في تسيير الجبال وتصييرها كالعهن ، والناس كالفراش • وتكوير الشمس والقمر ، وتفجير البحار يوم تبدل الارض غير الارض والسموات • فهذا القدر هو الذي أمكنني الآن أن أشير اليك به فيما شاهده « حي بن يقظان » في ذلك المقام الكريم فلا تلتمس الزيادة عليه من جهة الالفاظ فان ذلك كالمتعذر •

وأما تمام خبره ـ فسأتلوه عليك ان شاء الله

تعالى : وهو أنه لما عاد الى العالم المحسوس ، وذلك بعد جولانه حيث جال ، سئم تكاليف الحياة الدنيا، واشتد شوقه الى الحياة القصوى ، فجعل يطلب العود الى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه أولا حتى وصل اليه بأيسر من السعي الذي وصل به أولاد ودام فيه ثانيا مدة أطول من الأولى • ثم عاد الى عالم الحس • ثم تكلف الوصول الى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه من الأولى والثانية وكان دوامه أطول • وما زال الوصول الى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة ، والدوام يزيد فيه طولا مدة بعد مدة ، حتى صار يصل اليه حتى شاء ، ولا ينفصل عنه الا متى شاء ، فكان يلازم مقامه ذلك ولا ينثني عنه الا لضرورة بدنه التي كان قد قللها، حتى كان لا يوجد أقل منها • وهو في ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذي يدعوه الى مفارقة مقامه ذلك ، فيتخلص الى لذته تخلصا دائما ، ويبرأ عما يجده من الالم عند الاعراض عن مقامه ذلك الى ضرورة البدن •وبقي على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاما • وحينئذ اتفقت له صحبة أسال وكان من قصته معه ما يأتي ذكره بعد

هذا ان شاء الله تعالى ·

ذكروا : أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها حي بن يقظان على أحد القولين المختلفين في صفة مبدئه ، انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة على بعض الانبياء المتقدمين ، صلوات الله عليهم · وكانت ملة محاكيه لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الاشياء ، وتثبت رسومها في النفوس ، حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور ، فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتقوى وتظهر ، حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها ·

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من أهل الفضل والرغبة في الخير ، يسمى أحدهما أسالا والآخر سلامان ، فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن قبول ، وأخذا على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على جميع أعمالها ، واصطحبا على ذلك · وكانا يتفقهان في بعض الاوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته ، وصفات المعاد والثواب والعقاب · فأما أسال فكان أشد غوصا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعاني الروحانية وأطمع في التأويل · وأما سلامان صاحبه

فكان أكثر احتفاظا بالظاهر ، وأشد بعدا عن التأويل ، وأوقف عن التصرف والتأمل ، وكلاهما مجد في الاعمال الظاهرة ، ومحاسبة النفس ، ومجاهدة الهوى · وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد ، وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما ، وأقوال آخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة · فتعلق أسال بطلب العزلة ، ورجح القول فيها لما كان في طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة العبرة ، والغوص على المعاني ، وأكثر ما كان يتأتى له أوله من ذلك بالانفراد · وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ، ورجح القول فيها لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف · فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعترضة ويعيذ من همزات الشياطين · وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما ·

وكان أسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر أن حي بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل ، وأن الانفراد بها يتأتى لملتمسه ، فأجمع على أن يرتحل اليها ويعتزل الناس بها بقية عمره · فجمع ما كان له من المال ،

واكترى ببعضه مركبا تحمله الى تلك الجزيـرة ، وفرق باقيه على المساكين ، وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر،فحمله الملاحون الى تلك الجزيرة، ووضعوه بساحلها ، وانفصلوا عنها ٠

فبقي أسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ، ويعظمه ويقدسه ، ويفكـر في أسمائه الحسنـى وصفاته العليا ، فلا ينقطع خاطره ، ولا تتكـدر فكرته ، واذا احتاج الى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد بها جوعته ٠ وأقام على تلك الحال مدة وهو في أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه ٠ وكان كل يوم يشاهد من ألطافـه ومزايا تحفه وتيسيره عليه في مطلبه وغذائه مـا يثبت يقينه ويقر عينه ٠

وكان في تلك المـدة حي بن يقظـان شديـد الاستغراق في مقاماته الكريمة ، فكان لا يبرح عن مغارته الا مرة في الاسبوع لتناول ما سنح مـن الغذاء ، فلذلك لم يعثر عليه أسال لاول وهلة ، بل كان يتطوف بأكناف تلـك الجزيـرة ويسير في أرجائها ، فلا يرى انسيا ولا يشاهد أثرا فيزيـد

بذلك أنسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد ٠

الى أن اتفق في بعض تلك الاوقات أن خرج حي ابن يقظان لالتماس غذائه وأسال قد ألم بتلك الجهة ، فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر ، فأما أسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين ، وصل الى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل هو اليها ٠ فخشي ان هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك سببا لفساد حاله وعائقا بينه وبين أمله ٠ وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو ، لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك ٠ وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف ، فظن أنها لباس طبيعي ٠ فوقف يتعجب منه مليا ٠ وولى أسال هاربا منه خيفة أن يشغله عن حاله ، فاقتفى حي بن يقظان أثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الاشياء ٠ فلما رآه يشتد في الهرب ٠ خنس عنه وتوارى له ، حتى ظن أسال أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة ٠ فشرع أسال في الصلاة والقراءة ، والدعاء والبكاء، والتضرع والتواجد ، حتى شغله ذلك عن كل شيء ٠ فجعل حي بن يقظان يتقرب منه قليلا

قليلا ، وأسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ، ويشاهـد خضوعه وبكاءه • فسمع صوتا حسنا وحروفا منظمة ، لم يعهد مثلها من شيء من أصناف الحيوان • ونظر الى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته ، وتبين له أن المدرعة التي عليه ليست جلدا طبيعيا ، وانمـا هي لباس متخذ مثل مباسه هو ، ولمـا رأى حسن خشوعـه وتضرعه وبكائه لم يشك في أنه من الذوات العارفة بالحق ، فتشوق اليه وأراد أن يرى ما عنده ، وما الذي أوجب بكاءه وتضرعه ، فزاد في الدنو منه حتى أحس به أسال ، فاشتد في العدو ، واشتـد حي بن يقظان في أثره حتى التحق به ـ لما كـان أعطاه الله من القوة والبسطة في العلم والجسم ـ فالتزمه وقبض عليه ، ولم يمكنه من البراح • فلما نظر اليه أسال وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار ، وشعره قد طال حتى جلل كثيرا منه ، ورأى ما عنده من سرعة العدو وقوة البطش ، فرق منه فرقا شديدا ، وجعل يستعطفه ويرغب اليه بكلام لا يفهمه حي بن يقظان ولا يدري ما هو ، غير أنه كان يميز فيه شمائل الجزع • فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ، ويجر يده على

رأسه ، ويمسح أعطافه . ويتملق اليه ، ويظهر البشر والفرح به . حتى سكن جأش أسال وعلم أنه لا يريد به سوءا . وكان أسال قديما لمحبته في علم التأويل . قد تعلم أكثر الألسن ، ومهر فيها . فجعل يكلم حي بن يقظان ويسائله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج أفهامه فلا يستطيع ، وحي بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ما هو . غير أنه يظهر له البشر والقبول ، فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه .

وكان عند أسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة ، فقربه الى حي بن يقظان فلم يدر ما هو ، لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك . فأكل منه أسال وأشار اليه ليأكل ففكر حي بن يقظان فيما كان ألزم نفسه من الشروط في تناول الغذاء ، ولم يدر أصل ذلك الشيء الذي قدم له ما هو ، وهل يجوز له تناوله أم لا ! فامتنع عن الاكل .

ولم يزل أسال يرغب اليه ويستعطفه ، وقد كان أولع به حي بن يقظان فخشي ان دام على امتناعه أن يوحشه ، فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه . فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من

نقض عهوده في شرط الغذاء ، وندم على فعلـه ، وأراد الانفصال عن أسال والاقبال على شأنه مـن طلب الرجوع الى مقامه الكريم ، فلم تتأت لـه المشاهدة بسرعة • فرأى أن يقيم مع أسال في عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ، ولا يبقـى في نفسه هو نزوع اليه ، وينصرف بعد ذلك الى مقامه دون أن يشغله شاغل • فالتزم صحبة أسال •

ولما رأى أسال أيضا أنه لا يتكلم ، أمن مـن غلوائه على دينه ، ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين ، فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عنـد الله • فشرع أسال في تعليمه الكلام أولا بأن كان يشير له الى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ، ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق ، فينطق بها مقترنا بالاشارة ، حتى علمه الاسماء كلها ، ودرجه قليلا قليلا حتى تكلم في أقرب مدة ، فجعل أسال يسأل عن شأنه ومن أين صار الى تلك الجزيـرة ، فأعلمه حي بن يقظان أنه لا يدري لنفسه ابتداء ولا أبا ولا أما أكثر من الظبية التي ربته ، ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة ، حتى انتهى الى درجة الوصول •

فلما سمع أسال منـه وصف تلـك الحقائـق

والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل ، ووصفه ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين ، لم يشك أسال في أن جميع الاشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان ، فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل في الشرع الا تبين له ، ولا مغلق الا انفتح ، ولا غامض الا اتضح ، وصار من أولي الألباب • وعند ذلك نظر الى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير ، وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فالتزم خدمته والاقتداء به والاخذ باشارته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته •

وجعل حي بن يقظان يستفحصه عن أمره وشأنه ، فجعل أسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم ، وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة اليهم •

وكيف هي الآن بعد وصولها اليهم ، ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الالهي ، والجنة والنار ، والبعث والنشور ، والحشر والحساب ، والميزان والصراط · ففهم حي بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئا على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم · فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه ، صادق في قوله ، رسول من عند ربه ، فآمن به وصدقه وشهد برسالته ·

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ، ووصفه من العبادات ، فوصف له الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، وما أشبهها من الاعمال الظاهرة، فتلقى ذلك والتزمه ، وأخذ نفسه بأدائه امتثالا للامر الذي صح عنده صدق قائله · الا أنه بقي في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما :

أحدهما ـ لم ضرب هذا الرسول الامثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الالهي ، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم ، واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزه عنها وبريء منها ؟ وكذلك في أمر الثواب والعقاب !

والأمر الآخر ـ لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للاموال والتوسع في المآكل ، حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل ، والاعراض عن الحق ؟

وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئا الا ما يقيم به الرمق ، وأما الاموال فلم تكن لها عنده معنى • وكان يرى ما في الشرع من الاحكام في أمر الأموال : كالزكاة وتشعبها ، والبيوع والربا والحدود والعقوبات ، فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلا ، ويقول : ان الناس لو فهموا الامر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل ، وأقبلوا على الحق ، واستغنوا عن هذا كله ، ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته ، أو تقطع الأيدي على سرقته ، أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة •

وكان الذي أوقعه في ذلك ظنه ، أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة ، وأذهان ثاقبة ، ونفوس عازمة ، ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص ، وسوء الرأي وضعف العزم ، وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا •

فلما اشتد اشفاقه على الناس ، وطمع أن تكون

نجاتهم على يديه ، حدثت له نية في الوصول اليهم ، وايضاح الحق لديهم ، وتبيينه لهم ، ففاوض في ذلك صاحبه أسال وسأله : هل تمكنــه حيلــة في الوصول اليهم ؟ فأعلمه أسال بما هم عليه مــن نقص الفطرة والاعراض عن أمر الله ، فلم يتأت له فهم ذلك ، وبقي في نفسه تعلق بما كان قــد أمله • وطمع أسال أيضا أن يهدي الله على يديه طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا أقرب الى التخلص من سواهم ، فساعده على رأيه ، ورأيا أن يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلا ولا نهارا ، لعل الله أن يسني لهما عبور البحر فالتزما ذلك وابتهلا الى الله تعالى أن يهيء لهما من أمرهما رشدا • فكان من أمر الله عز وجل أن سفينة في البحر ضلــت مسلكها ، ودفعتهــا الريــاح وتلاطم الامــواج الى ساحلها ، فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلــين على الشاطيء • فدنوا منهما فكلمهم أسال وسالهم أن يحملوهما معهم ، فأجابوهما الى ذلك ، وأدخلوهما السفينة ، فأرسل الله اليهم ريحــا رخاء حملــت السفينة في أقرب مدة الى الجزيرة التي أملاها فنزلا بها ، ودخلا مدينتها ، واجتمع أصحاب أسال بــه ، فعرفهم شأن حي بن يقظــان ، فاشتملــوا عليــه

اشتمالا شديدا وأكبروا أمره ، واجتمعوا اليه وأعظموه وبجلوه ، وأعلمه أسال أن تلك الطائفة هم أقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس ، وأنه ان عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز ٠

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة ، فشرع حي بن يقظان في تعليمهم وبث أسرار الحكمة اليهم ٠ فما هو الا أن ترقى عن الظاهر قليلا وأخذ في وصف ما سبق الى فهمهم خلافه ، فجعلوا ينقبضون منه وتشمئز نفوسهم مما يأتي به ، ويتسخطونه في قلوبهم ، وان أظهروا له الرضا في وجهه اكراما لغربته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم أسال !

وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلا ونهارا ، ويبين لهم الحق سرا وجهارا ، فلا يزيدهم ذلك الا نبوا ونفارا ، مع أنهم كانوا محبين للخير ، راغبين في الحق ، الا أنهم لنقص فطرتهم ، كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ، ولا يلتمسونه من بابه ، بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه ٠ فيئس من اصلاحهم ، وانقطع

رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم .

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك ، فرأى كل حزب بما لديهم فرحون ، قد اتخذوا الههم هواهم، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا في جمع حطام الدنيا ، ألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر ، لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل الا اصرارا . وأما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ، ولا حظ لهم منها ، قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم .

فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم ،وظلمات الحجب قد تغشتهم ، والكل منهم – الا اليسير – لا يتمسكون من ملتهم الا بالدنيا ، قد نبذوا أعمالها على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم ، واشتروا بها ثمنا قليلا ، وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ، ولم يخافوا يوما تنقلب فيه القلوب والابصار ، بان له وتحقق على القطع ، أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق ، وأن حظ أكثر الجمهور

من الانتفاع بالشريعة انما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ، ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به،وأنه لا يفوز منهم بالسعادة الأخروية الا الشاذ النادر ، وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيا وهو مؤمن .

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى ، وأي تعب أعظم وشقاوة أطم ممن اذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه الى حين رجوعه الى الكرى لا تجد منها شيئا الا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الامور المحسوسة الخسيسة اما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفى به أو جاه يحرزه أو عمل من أعمال الشرع يتزين به أو يدافع عن رقبته ، وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لجي وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا .

فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له « سنة الله التي قد خلت

من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا »

فانصرف الى سلامان وأصحابه ، فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ اليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم ، وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والاعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم ، والايمان بالمتشابهات والتسليم لها ، والاعراض عن البدع والاهواء والاقتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور ، وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من اهمال الشريعة والاقبال على الدنيا ، وحذرهم عنه غاية التحذير • وعلم هو وصاحبه أسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها الا بهذا الطريق ، وأنها ان رفعت عنه الى يفاع الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها • وان هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين ، والسابقون السابقون أولئك المقربون • فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود الى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور اليها • وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو

الذي طلبه أولا حتى عاد اليه ، واقتدى به أسال حتي قرب منه أو كاد وعبد الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين •

هذا ــ أيدنا الله وإياك بروح منه ــ ما كان من نبأ حي بن يقظان وأسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب ، وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله الا أهل المعرفة بالله ، ولا يجهله الا أهل العزة بالله • وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنانة بــه والشح عليه • الا أن الذي سهل علينا افشاء هذا السر وهتك الحجاب ، ما ظهر في زماننا هذا مــن آراء فاسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها، حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين أطرحوا تقليد الانبياء صلوات الله عليهم ، وأرادوا تقليد السفهاء والاغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هي الاسرار المضنون بها على غــير أهلها ، فيزيد بذلك حبهم فيها وولعهم بها • فرأينا أن نلمع اليهم بطرف من سر الاسرار لنجتذبهم الى جانب التحقيق ، ثم نصدهم عن ذلك الطريق • ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الاوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينتهك سريعا

لمن هو أهله ، ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتي لا يتعداه • وأنا أسأل اخواني الواقفين على هذا الكلام ، أن يقبلوا عذري فيما تساهلت في تبيينه وتسامحت في تثبيته ، فلم أفعل ذلك الا لأني تسنمت شواهق يزل الطرف عن مرآها • وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق في دخول الطريق • وأسأل الله التجاوز والعفو ، وأن يوردنا من المعرفة به الصفو ، انه منعم كريم والسلام عليك أيها الأخ المفترض اسعافه ورحمة الله وبركاته •